Geschichte

der

religiösen Bewegung

der

neuern Zeit.

Von

Dr. Ferdinand Kampe,

Prediger.

Dritter Band.

Leipzig,

Franz Wagner.

1856.

Geschichte

der

religiösen Bewegung

der

neuern Zeit.

Inhalt.

II. Der Inhalt der Bewegung und seine unmittelbare Verwirklichung in Cultus, Verfassung und Gemeindeleben.

II. Der Inhalt der Bewegung und seine unmittelbare Verwirklichung in Cultus, Verfassung und Gemeindeleben.

---

9. Der allgemeine Entwicklungsgang des freireligiösen Bewußtseins.

Die Reaction reizt die Lebenskraft. — Die christologische Debatte bezeichnet den Anhub der innern Entwicklung. — Die primitive Anschauungsweise entfaltet sich. — Ihre Literatur. — Ihre beiden heterogenen Elemente thun sich hervor, und kehren sich wider einander. — Die theologische Frage und die Herausarbeitung der immanent religiösen Anschauungsweise. — Der „gesunde Menschenverstand" und die Philosophie. — Ueber Popularisirung philosophischer Gedanken. — Die Phasen der immanenten Anschauungsweise. — Die Literatur derselben. — Die 21 Thesen. — Das 2. Concil. — Extrem des gläubigen Princips. — Der Deutschkatholicismus, sowie der freie Protestantismus sind wesentlich Humanismus. Diese Religion beginnt, sich für sich, und zum Christenthume in ein rein geschichtliches Verhältniß zu setzen.

In den vom ersten Concile aufgestellten allgemeinen Linien sahen sich die Gemeinden aus der Furcht einer haltungslosen Existenz erlöst, und die mannigfachen individuellen Bewußtseinsformen, aus denen jene häufig gemischt waren, die Lehrvorträge der Prediger, der gemeinsame Cultus hatten nun einen Boden gewonnen, der als der einheitliche anerkannt wurde. Mit diesem Concile war also die zweite Periode der deutschkatholischen Bewegung erreicht; diese hatte — neben jenen Grundzügen der zeitigen Form ihres religiösen Bewußtseins — ihr allgemeines Wesen dargelegt, sich zum Bewußtsein gebracht. Jetzt ging sie, während sie sich äußerlich rasch und imponirend ausdehnte, in sich selbst zurück, und dazu über, ihr concretes Dasein ihrem Wesen gleich zu machen, oder es ging ihre abseiten des 1. Concils in den subjectiven Formprincipen der lebendigen Freiheit religiöser Erkenntniß und der sittlichen That an sich und zwar von dieser Seite absolut mitgesetzte, jedoch in Ronges Flugschriften bereits (s. o. Bd. I, S. 100 ff.) auch objectiv als die Idee der Menschlichkeit erkannte, zunächst nur in allgemeinster Weise bezeichnete triebkräftige Substanz dazu fort, an allen im religiösen Bewußtsein unmittelbar vorhandenen Momenten ihre Macht zu erweisen. D. h. die Bewegung begann, sich zu Dem, was sie an sich war, zu entwickeln, sich also immer besser sich selbst gleich zu gestalten, alles Fremdartige mehr und mehr auszuscheiden, also mit jedem negativen, reinigenden Erfolge auch eine neue positive Bestimmung zu setzen.

Unter diesen Gesichtspunkt gehören nun zuvörderst jene Verwicklungen, in welche die Bewegung durch den ihr zufällig aggregirten, äußerlich anhaftenden Autoritätsstandpunkt versetzt worden war. Es handelte sich hier in der That um Sein oder Nichtsein der freireligiösen Sache, darum, ob dieselbe dem Drachen der Reaction erliege, oder ihre Lebensfähigkeit, sich als vollkräftigen, gottmenschlichen Sprößling bewähre. Aber weit entfernt, im Kampfe auf dem gleichen Boden dem Geiste der Freiheit gewachsen zu sein, mußte die Reaction demselben vielmehr zum Antriebe werden, den ersten weitern Schritt auf seiner Entwicklungsbahn zu thun. Mit verwundetem und durch die Spuren des gegnerischen Feuerelements gezeichneten Haupte, Groll im Herzen, dem Sirenensange eitler Verheißungen nachgegangen zu sein, entschloß sich endlich der Autoritätsstandpunkt, selbst den Frieden anzutragen. Während die erste jener drei Hauptformen, in welchen er sich darstellte, kaum ein gröberer Ausdruck der Orthodoxie sein konnte (Bd. II, S. 139), zog sich die zweite, ein minder spröder Supranaturalismus, schon auf das Apostolicum zurück (II, S. 142 ff.), bis sich die dritte mit einer alten Recension desselben genügen ließ, welche dem Wortlaute nach vom Bekenntnisse des 1. Concils nicht allzuweit mehr entfernt war (II, S. 156 f.[1]). Damit zeigte sich aber die Kraft der Reaction bereits gebrochen, und es blieb ihr nur das Letzte übrig, den von ihr zwei Male — vergl. Leipzig und Rawicz — verlassenen Boden der Toleranz von Neuem zu betreten (II, S. 145 f. 160).

Die Hauptfrage, um welche sich der ganze Kampf drehete, betraf sogleich das höchste und centrale, das Dogma von der Gottheit Christi. Die schon auf dem ersten Concile in Aussicht gestellte und demnächst versuchte Spaltung (Bd. I, S. 172) auf der einen, die Berücksichtigung äußerer Verhältnisse auf der andern Seite schienen Beide den dringlichen Rath zu ertheilen, hinsichtlich dieses Punktes die rein negative Seite des Princips der Freiheit, Duldung, vorwalten zu lassen, so sehr, daß man, selber auf deren Genuß fast verzichtend, jeder beziehungsweisen eingehenden Besprechung soviel möglich aus dem Wege ging. Wie Dr. Theiners erste zu Breslau gehaltene Predigt in diesem Betreff Allen Alles zu sein sich bestrebte, so berührte die erste schlesische Synode (§. 7), um die Freiheit zu wahren, dieselbe Frage (jedoch nicht, ohne ihre kritische Stellung dazu durchscheinen zu lassen) in der Art Kantischer Abstinenz. Eine Aufstellung genauerer Bestimmungen im Symbole über die Natur Christi, erklärte sie, könne sie nicht billigen. Jene Lehre drehe sich um eine unbegreifliche Vorstellung, die Greuel, von welchen ihre Geschichte erzähle, enthielten eine ewige Warnung, und die beziehungs-

[1]) Vergleicht man die Citationsweise dieses Irenicums mit der fast gleichen in Dr. Theiners ein Jahr später erschienenen Geschichte des Seligkeitsdogma S. 103, Note, so wird man erkennen, daß die Proposition desselben auf die angerufenen **bons offices** des oben Genannten, der wenigstens soviel, wenn auch nicht Mehr für diese Richtung thun zu dürfen glaubte (vergl. Bd. II, S. 155), zurückgeführt werden muß.

weisen Bestimmungen des Nicänischen und Athanasianischen Symbols hätten nur durch despotische Gewalt eingeführt und behauptet werden können. Worüber seit der Vorzeit keine Uebereinstimmung geherrscht, fügte eine Stimme aus dem Westen hinzu [1]), damit dürfe man doch die Eintracht am letzten stören, während Andere „die Einfachheit" des deutschkatholischen Bekenntnisses „nur als das Ergebniß der tragenden, duldenden Liebe" bezeichneten [2]). Meinte man sich also beruhigen zu können, sobald nur das gleichviel wie bestimmte Verhältniß des Subjects zu jenem Dogma mit dem Schilde der Toleranz gedeckt wäre, so that man, in der Meinung, etwas Kluges zu leisten, zu Darmstadt einen bedenklich weiten Schritt, indem man den Ausdruck „Sohn Gottes", an welchem Friede und Wohlfahrt zu hängen schien, zwischen die Worte „Jesum Chr." u. „unsern Heiland" im Bekenntnisse des Concils hineinklemmte [3]), und der orthodoxen wie der rationalistischen Auslegung preisgab. Aber schon forderte die Wahrheit die ihr gebührende Ehre, und wenn irgend einer, war es dieser centrale Punkt des alten Dogma, wider den sich alsbald ein lebhaftes Feuer der Polemik entlud, das um so heftiger wurde, je länger die ungeduldige Kampfeslust zurückgehalten worden war, und je dringlicher die Gemeinden endlich unumwunden Aufschluß begehrten. Inmitten des in Schrift und Wort geführten allgemeinen Angriffs mußten begütigende Reden nunmehr ungehört verklingen. Auch in dieser Sache hatte der alte Priester Silwester etliche eigenthümliche Meinungen vorzubringen. Die entsetzliche Roheit der Gallizier und polnischen Oberschlesier, rief er klagend seinen Amtsgenossen zu [4]), vertragen Eure Aufklärung ganz und gar nicht! Ob es denn nicht genug sei, den Cölibat abzuschaffen, den Kelch bei dem Abendmahle zu reichen, den Zwist über die gemischten Ehen und die lateinische Zunge bei der Messe abzuthun? „Wozu der Streit mit der ganzen Christenheit?" Und „Ihr beklaget Euch, theuerste Amtsbrüder, über die schlechte Aufnahme unserer Sache und ihren schlechten Fortgang in Oberschlesien? [5])...." Uebe aber diese Instanz, Gallizien und das polnische Schlesien, keinen Eindruck aus, so appellire er an sein graues Haar: „wenn die Väter mahnen und belehren, sollten

[1]) Licht, „Sendschreiben an die Christen aller Confessionen. Ueber die Göttlichkeit der Person Jesu." Elberfeld 1845.

[2]) Vogtherr, „Ueber die Auslassung der Worte: „Sohn Gottes" im christkatholischen Glaubensbekenntniß." In: Für christkathol. Leben, I, S. 64 ff. — Vergl. Körner gegen Schell, Abschn. 10.

[3]) „Die Einführung des Hrn. W. Hieronymi als Pfarrer rc. am 2. Nov. 1845", S. 29.

[4]) „Aufruf eines der ältesten Geistlichen an seine Amtsgenossen. Mit Hinblick auf den religiösen Zustand von Gallizien und Schlesien." Gedruckt zu Oppeln 1846, dat. aus Malapane, 10. Mai 1846. — (Man findet den Namen des Verfass. auch „Sylvester" geschrieben.)

[5]) S. schien die beziehungsweisen Maßregeln der Regierung nicht in Anschlag zu bringen, s. Abschn. 17.

die Kinder", nemlich die Amtsbrüder, „nicht gehorchen?" So daß Silwester, sieht man auf früher Erzähltes zurück (Bd. II, S. 151, 157), im Drama dieser Bewegung die Rolle des komischen Alten übernommen zu haben schien. Aber hier regierte weder Gelüste noch Willkür, es war der lebendige Trieb der Freiheit, der sich darin bethätigte, wenn das Denken mitten in's objective Dogma eindrang, den concreten Inhalt Gottes aus seiner transcendenten Existenz, den Sohn Gottes aus des Vaters Schooße herabzuführen, ihn nicht mehr als den menschgewordenen Gott, sondern als den göttlichen Menschen zu wissen, der, seiner ganzen Natur nach Mensch, dem Diesseit, dem Kreise der freien Subjecte angehöre. Nun aber der Höhepunkt genommen, ist es ein Leichteres, von ihm aus — im Vortheile schließt der „verständige Mensch", rieth der Weise [1]), günstigen Frieden — der dogmatischen Region die Formen der Freiheit zu dictiren, die Milde der Mäßigung nach dem Gebote des Herzens zu beweisen. Das Ergebniß schonender Umgestaltung ist der Inhalt des rationalistischen Bewußtseins, das religiöse Object des verständig gläubigen Gemüths.

Unter den zahlreichen Druckschriften, welche es entweder in diesem und jenem Theile, oder in seiner Totalität, nie ohne hervorstechendes Interesse an der negativen Seite, zu beschreiben unternahmen, stritten das nach der Mitte des J. 1846 erschienene „Lehrbuch der christlichen Religion nach deutschkathol. Grundsätzen" des Prof. und Pred. F. J. Schell (Leipzig 1846) und H. J. A. Körner's „Vorfragen zu einer allgemein-christlichen Glaubens-, Sitten- und Kirchenlehre" (Elberfeld 1846) — jenes vor diesem durch bessere Eintheilung des Stoffes, schärfere Präcision des Ausdrucks und Muth der Consequenz ausgezeichnet, das andere, tolerant zerflossen, reicher an eklektisch aufgesammelten Gesichtspunkten, beide fortlaufend auf Bibelstellen gestützt — stritten also diese beiden Bücher um den ersten Rang. Die „Kathol. Kirchenreform", eine Monatschrift, welche vom Januar 1845 bis in das Jahr 1847 hinein zu Berlin herausgegeben wurde, die seit September 1846 der deutschkatholischen Sache ausschließlich gewidmete, zu Schkeuditz verlegte, von de Marle redigirte „Lesehalle, Monatsschrift für Deutschkatholiken und ihre Freunde", mit ihren Beiblättern, der „Seitenhalle" und dem „Katholikon", endlich die Dresdener „Deutschkathol. Kirchenzeitung" (Herausgeber Bauer) und die Stuttgarter „Stimmen der Zeit" (Herausg. Rau), zwei Wochenschriften, welche durch das J. 1848 hindurch erschienen, machten denjenigen Theil der periodischen freireligiösen Literatur aus, welcher jene populär rationalistische Anschauungsweise repräsentirte, und z. Th. so nachdrücklich als möglich zu vertreten suchte.

Schon glaubte man seiner Errungenschaften froh werden, schon das religiöse, auf Positives gehende Gemüth, sich behaglicher Zufriedenheit hingeben zu dürfen. „Die Gründung der deutschkatholi-

[1]) Pseudoaristot., Rhetor. an Alex. C. 3.

schen Kirche", hieß es[1]), „ist ja eine That der Liebe und Versöhnung", einer Versöhnung der Wissenschaft und Lebenserfahrung einerseits und des Kirchenglaubens andrerseits. Seinen Frieden hatte das Subject aber auf dem Grunde seiner innern Gewißheit, der Gediegenheit seiner Ueberzeugung, in den Ergebnissen der Bethätigung seines, zugleich als sittliche Pflicht in die Sterne versetzten, als wesentlichen Moments des religiös-sittlichen Inhalts verehrten Rechts freier Forschung und Erkenntniß. War inzwischen der religiöse Gegenstand zum Theile, unter der Concession, „über" der Vernunft zu stehen, immer noch ein so schlechthin objectiver, unbegriffener, daß die Wahrheit der subjectiven Freiheit nach eben dieser Seite hin nur darin bestand, Autoritätsglaube, vom Schimmer jenes Sternes beschienen, eine Mischung von Beidem, Abhängigkeit und Eigensinn, nur Schein der Freiheit zu sein[2]), hatte er, psychologisch betrachtet, sein Element zum Theil immer noch in einer andern Region als derjenigen des denkenden Geistes, so trug jener Friede den Stachel des Mißtrauens in sich selbst. So lange das seiner reformirten Dogmatik frohe Gemüth von der weitern, nur um die Wahrheit sich mühenden Bethätigung des Denkens, indem dasselbe den religiösen Inhalt immer besser zur „lebendigen Erkenntniß" brächte, zugleich nur Bekümmerniß fürchten zu müssen meinte, war thatsächlich eine Zweiheit von Principien vorhanden (vergl. Bd. I, S. 169), und zwar so, daß dem einen, dem Geiste, der, reiner actus, nur in seiner Bethätigung (hier als Verstehen) wirklich ist, ungeachtet seines hohen Ranges eines absoluten Princips hinfort nur noch eine thetische, abstracte, — unwahre Existenz aufbehalten zu sein schien. Jener Friede, jene Versöhnung hatte, wie sie war, keine ihrem Begriffe angemessene Gestalt, keinen Bestand. Entweder mußte das Princip der Freiheit das andere noch einmal seine Macht empfinden lassen, oder es war das erstere zu verbannen. Es hing also Alles davon ab, auf welcher Seite die Stärke, der größere Meister war. Aber der Meister ist in seinen Werken, und existirte das Reich des ältern Princips nicht auf Grund der Mäßigung des andern? Das Verhältniß, wie es bereits vorlag, war kein anderes, als jenes, da der Täufer bekannte, daß er abnehmen müsse, der Andere aber wachsen (Joh. III, 30), daß er die sinkende Sonne gegen das neue weihnachtliche Tagesgestirn bedeute. Freilich wird es, wenn es zum lebendigen Ernste, zur Entscheidung kommt, auch Johannesjünger geben, oder, da das neue Princip als das gemeinsame wenigstens anerkannt ist, Petriner wider die Pauliner. Darin liegt aber auch zugleich, daß der Gegensatz, der sich aufthun wird, kein absoluter sein kann.

Ein zu Marburg in lichtfreundlichem Kreise gehaltener Vortrag Dr. K. Th. Bayrhoffers, Professors an der dortigen Universität,

---

[1]) Hieronymi, „Zeugnisse deutschkatholischen Geistes; Predigten", Darmstadt 1847, S. 171 ff. — U. A.

[2]) Vergl. die Kantisch-rationalistischen Theologen bei Baur, die christl. Lehre von der Dreieinigkeit, III, S. 786 ff.

glich, sobald er, und zwar fast gleichzeitig mit dem derselben Feder entflossenen und von ihr bevorworteten Bekenntnisse der Marburger Lichtfreunde (Bd. II, S. 210) [1]) an die Oeffentlichkeit trat, Ende August und Anfang September 1846, einem Allarmzeichen. Als Broschüre führte er den Titel: „Das wahre Wesen der gegenwärtigen Reformation in Deutschland" (Mannheim 1846), und die Spitze seiner Entwicklung, sein Fundamentalgedanke, war (S. 13) in folgenden Worten enthalten: „Erhebt sich die Gewissensfreiheit zu ihrem gründlichen Selbstbewußtsein, so ist sie die Einsicht, daß der Mensch in allen religiösen Vorstellungen bei sich selbst ist, d. h. ihr Schöpfer, ihre Quelle, ihr reales Wesen ist." Darin beruht, sagte B., das Resultat des ganzen protestantisch geschichtlichen Processes, daß „der frühere Dualismus einer jenseitigen und diesseitigen Welt aufgelöst ist in das wirkliche an ihm selbst göttliche Universum."

Der verständig gläubige Standpunkt, weit entfernt, Consequenzen anzuerkennen, die ihn mit einem Male um Alles brachten, was ihm als hoch und theuer galt, die Aufrichtigkeit eines Spiegels zu loben, der ihm so nachsichtslos sein „wahres Wesen" reflectirte, zog das Schwert. Ein Kampf ist ja das deutschkatholische Leben, aber um Nichts mehr ein Kampf des Glaubens gegen den Aberglauben als wider den „Unglauben", wider jene Thorheit, die in ihrem Herzen spricht: es ist kein Gott! [2]) Ein Kampf um den Frieden, aber des Friedens genießt man in goldener Mitte. Der Prediger der Gemeinde zu Darmstadt, Hieronymi, ein früherer Protestant, eröffnete das Treffen auf dem Boden der Tagespresse, im Frankfurter Journale. Mit kurzen Worten von Marburg her beantwortet, führte er darauf die reichern und stärkern Schutz- und Trutzmittel einer Broschüre in's Feld, welcher er den Titel gab: „Die Hegelianer als Lichtfreunde." [3]) Hatte nach Bayrhoffer die sog. Gewissens- und Glaubensfreiheit „ihren Grund wenigstens in der dunklen Ahnung und geheimen Ueberzeugung, daß alle Vorstellungen über das Göttliche eben nur menschliche Vorstellungen sind", so sah Hieronymi, wenig geneigt, solch ein graduelles Verhältniß anzuerkennen, in dem philosophischen Bewußtsein, wie es innerhalb der freireligiösen Bewegung aufgetreten war, zwar keinen Feind, aber einen „verlornen Bundesgenossen" (S. VIII f.), welcher der Reform nicht weniger schade als die äußern Feinde (S. III). Da „ward ihm ganz wehmüthig", wenn er, die praktische Aufgabe der gegenwärtigen religiösen Bestrebungen bedenkend, das unnütze, speculative und extreme Abmühen der edelsten Kräfte bemerkte (S. VIII f.) „Die Hegelsche Philosophie", sagte er (S. III), „mit ihren bekannten speculativen, ne-

---

[1]) Frankf. Journ., Beilage Nr. 278. — „Das Verhältniß der Lichtfreunde zu der protestant. Kirche." Offenbach 1846.

[2]) Hieronymi, Zeugnisse ꝛc., S. 11 ff.

[3]) „..... oder zwei Dokumente der neuesten marburger Kirchenphilosophie, beleuchtet mit dem Lichte des praktischen Verstandes und aus der Hegelschen Sprache in die gewöhnliche deutsche übersetzt." Darmstadt 1846.

belnden und schwebelnden Redensarten ist unlängst in Marburg Lichtfreundin geworden": o, wäre sie doch in ihren Hörsälen geblieben, und hätte kein unnöthiges scandalum in ecclesia gemacht! (S. VII f. X f. 10, 35)[1]. Er habe übrigens als Student auch seine Philosophie gelernt (S. 25), aber um so eher könne er nur den Rath ertheilen: „laßt das Philosophiren, denn dabei kommt gar Nichts heraus." Philosophiren mache jede Verständigung und gemeinsame That unmöglich (S. 35). Sage der Prof. B. in der Einleitung zum Marb. Bekenntnisse: „der Gedanke und das Leben der Gegenwart sind jetzt über die kantische Philosophie hinausgeschritten, die gegenwärtige Idee beginnt ihre Realisirung", so frage sich, was denn damit für eine „Idee" gemeint sei? Es gebe leider so viele Ideen, die gegenwärtig auf ihre Realisirung ausgingen, daß er, der Verfasser, unmöglich wissen könne, welche von allen der Prof. B. im Auge habe. Das sei die erste „Schulredensart", die ihm hier begegne (S. 1 f.). Die Bibel solle etwas Aeußeres sein (S. 8 ff.); aber sie mache ja „gar keinen Anspruch darauf, Norm sein zu wollen." Dagegen „finden wir in ihr die ewig giltigen Ideen der Religion .... Wir übersetzen den Ausdruck der Schrift, die Sprache des fernen Morgenlandes in die unsrige, und finden dann unsere ganze Religion in ihr; knüpfen deshalb unsere Vorträge in der Kirche stets an das alterthümlich geheiligte, unersetzbare Bibelwort. Diese Ideen, der Grundton aller Religion, ... sind nun keine andern als die „abstracten Gedanken" Gott, Vorsehung, Tugend, Unsterblichkeit .... Das sind die Ideen des Rationalismus vulgaris, d. h. .... des gesunden Menschenverstandes. Solche zu bekennen, sind aber die Männer der modernen Wissenschaft zu vornehm und zu gelehrt .... Deshalb sind sie auch Philosophen, aber keine Kirchenreformer." „Ihr lieben Leser .... habt bis jetzt gemeint, Gott habe euch geschaffen; nun aber sollt ihr wissen, daß ihr Gott geschaffen habet, zusammt dem ewigen Leben ...." Wie man sich also wundern dürfe, wenn Theologen u. A. den Herrn Prof. B. einen Pantheisten oder Atheisten nennen? Die Kirche habe nach Göthe einen großen Magen, aber der Kopf der Philosophen könne noch weit mehr vertragen, Gott und das ewige Leben zugleich. Das Phantastische in den alten Lehren verwerfe der Rationalismus vulg. ebenso wie die Philosophie, aber er halte das Vernünftige (i. e. das Convenirende!) daran fest (S. 21 f.). Ein Atheist sei übrigens B. keineswegs (S. 25 ff.). Solle Gott das „Wesen der Dinge" sein, so klinge das eben nur philosophisch vornehm. Darum härme sich die hohe göttliche Majestät am Letzten (S. 22), und so segne uns denn „das Wesen der Dinge", damit wir, im Unwesentlichen uneins, doch im Wesentlichen eins verbleiben — in der Wahrheit und Liebe, in Licht und Wärme. In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas" (S. 36).

[1] „Du disputirst aus der Philosophie ....", rief der eifrige orthodoxe Lutheraner Flacius seinem Gegner Strigel zu, „hier gilt Luthers Ausspruch: taceat mulier in ecclesia" (das Weib schweige in der Kirche)!

Bayrhoffer entgegnete, gleichfalls in einer Broschüre: „Der praktische Verstand und die marburger Lichtfreunde“ [1]), u. A. Folgendes: Symbole und Bibel, Dies und nichts Anderes habe er sagen wollen, seien Producte des Geistes in einer bestimmten Entwickelungsstufe, welche keinen Maßstab für den gegenwärtigen Geist abgeben könnten, der vielmehr jene (als das Normirte) nach seiner höhern Entwicklung (als Norm) beurtheile und erkläre, und darin stimme man mit G. A. Wislicenus (S. 20). Im Grunde bekenne ja das 1. deutschkatholische Concil Dasselbe, was die Marburger. Sein 1. §. sei allerdings zweideutig, aber mit dem 8., 9. und 51. habe „sich die deutschkatholische Kirche, als wahrhafte Lichtfreundin, über alles Sectenwesen erhoben, um Nichts ausschließen zu können, was sich nicht selbst ausschließt, ... weder die Forschungen z. B. auch eines Strauß ..... noch die hallischen und marburger Lichtfreunde“ (S. 9 f.). Was H. über das Verhältniß der Philosophie zur That beigebracht habe, „zu unverständig, als daß es einer ernstlichen Widerlegung bedürfte“, thue nur eine völlig ungenügende Auffassung kund. „Das speculative Licht“, wie er sich ausdrücke, in die Hörsäle bannen, heiße nichts Geringeres, als die bisherige Trennung von Schule und Leben, Theorie und Wirklichkeit, auf deren Aufhebung ja gerade ein Grundtrieb unserer Zeit gehe, für permanent erklären. „Sollte sich die jetzige religiöse Reform“, warnte B., „nur mit der steten Widerholung einiger dürftiger religiöser Abstractionen begnügen, so würde bald die Langweile auch in ihr einheimisch werden. Das Volk sei der speculativen Auffassung nicht zugänglich (Hieron., S. VII f.) und G. A. Wislicenus aus einem Volksmanne, einem Reformator ein „Sectenhaupt“ von Vierzig geworden? „Nun, warum sollten nicht Tausende den wirklichen Gott verstehen lernen, wenn ihn Vierzig verstanden haben?“ Absolute Gewissensfreiheit wolle man, dieselbe mit allen Consequenzen, und nur darin, in diesem Nothwendigen, könne die Einheit beruhen (S. 32. 7.).

In der schlesischen Hauptgemeinde war eine Tendenz, über die gewöhnliche Gottes- und Weltbetrachtung hinauszugehen, schon seit längerer Zeit lebendig (Bd. II, S. 101 ff.) [2]), und bereits einige Monate vor dem Erscheinen des Bayrhoffer'schen Vortrags und des Marburger Bekenntnisses aus der Mitte jenes Vereins eine im Geiste der Hegelschen Philosophie gedachte Schrift hervorgegangen: H. Thiel, „Der Inhalt des Deutschkatholicismus; den denkenden Deutschkatholiken gewidmet“ (Dessau 1846). Auch offenbarte sich in den vor einigen Gemeinden gehaltenen Predigten eine Denkweise, welche gegen die gewöhnliche als eine eigenthümliche, andere empfunden wurde.

---

[1]) „..... Eine Antwort auf die Schrift des Herrn Pfarrer Hieronymi in Darmstadt: die Hegelianer“ ꝛc., Darmstadt 1846.

[2]) Einzelne hierher gehörige Artikel von Nees v. Esenbeck befinden sich schon im I. (1845) und II. Bd. der Monatsschrift: F. chr. L. S. Abschn. 11 ff.

Unter dem Einflusse jener öffentlichen Verhandlungen, wenigstens von jetzt ab, gewann diese innerhalb der freirelig. Gemeinden damals mehr nur als individuelle zu betrachtende Anschauungsweise an Selbstvertrauen und Muth, um offener herauszutreten, sich unumwundener darzulegen und der herrschenden Bewußtseinsform gegenüber sich geltend zu machen. Bald war es, mit einem Worte, die theologische (die Lehre von Gott betreffende) Frage, welche, nachdem sie in dem christologischen Processe wie beiläufig revidirt worden, auf der ersten Linie der Tagesordnung stand, und im religiösen Bewußtsein einen bedeutenden Umschwung, eine wichtige Krise herbeiführte. Gegen die ursprüngliche vulgär rationalistische consolidirte sich die immanent christlich religiöse Richtung. War es jenem erfolgreichen, die göttliche Natur Christi betreffenden Angriffe gelungen, den concreten Inhalt Gottes zu humanisiren, als menschlichen zu wissen, so ging jetzt das Denken darauf aus, die nur von einem Reste des Wunderglaubens noch ertragene Kluft zwischen dem abstracten, schlechthin in Gemäßheit ewiger Gesetze wirkenden Gotte und dem Diesseit aufzuheben, Gott zunächst auch im Diesseit, und vor Allem im Menschen unmittelbar gegenwärtig, nicht blos dynamisch, sondern substanziell gegenwärtig zu wissen (Abschn. 10). Denn eher war der Begriff der freien Subjectivität nicht realisirt, bis daß das Dogma in seine höchsten Höhen verfolgt, auf seine Vernünftigkeit geprüft, mit dem Selbstbewußtsein vermittelt, und so dem Freiheitstriebe, das gläubig vorgestellte Object als gedachtes zu haben, Genüge geschehen, — auf die Gefahr hin, das Vermittlungs- am Ende zu einem Auflösungsgeschäfte werden zu sehen.

Aber wo die concrete Machtentfaltung, da ist das reale Wesen, und wo dieses, auch das Interesse des Wahrheit suchenden Geistes: Gott und Welt schlossen sich zur Einheit zusammen.

Diese Anschauungsweise war noch in ihrer breitern Grundlegung und Abklärung begriffen, als die äußern Feinde die ersten Spuren davon als eine neue Instanz lauter Anklage erhaschten, und die von einer staatlichen Macht gefundenen Vernichtungstitel „Communismus“ und „Socialismus“ in dem Vorwurfe des „Pantheismus“ um ein anderes Schlagwort zu bereichern, welches von Alters her geeignet schien,[1]) die Unchristlichkeit und ganze Verwerflichkeit einer Lehre ohne weitere Untersuchung evident zu machen. Es kam also darauf an, Beides zu thun, zu wehren und zu bauen, wie Nehemja IV, 18. War es nun Prof. Nees v. Esenbeck, auf dessen durch Schrift und Wort vermittelte Anregung und auf dessen Betrieb, zunächst für die (damals weiterhin einflußreiche) Gemeinde zu Breslau, einerseits der Fortschritt über den populären Rationalismus, andrerseits auch die positive Begründung einer Anschauung, welche mit

---

[1]) Vergl. Baur, Trinit., III, S. 928. 935. 937 hinsichtlich dieses, nicht lange zuvor auch den Philosophien Schleiermachers und Hegels von kirchlicher Seite her gemachten Vorwurfs.

einem allgemeinsten, aber eben darum nur um so eher mißverständlichen Ausdrucke als „Pantheismus" bezeichnet werden darf, zurückgeführt werden mußte, so fand sich der Genannte unmittelbar veranlaßt, ein Doppeltes in Einem zu thun, sowohl den Pantheismus der Substantialität, welchen er zur Anerkennung und, so viel es ging, in den praktischen Consequenzen desselben zu verwirklichen suchte (Abschnitt 11—14), von dem „herkömmlichen" Pantheismus wohl zu unterscheiden (s. Abschn. 11), als auch sein Bekenntniß betreffs des Verhältnisses Gottes zur Welt und zur Menschheit als die christliche Idee selbst, sofern diese nur eine philosophische Gestalt angenommen habe, nachzuweisen.[1])

Ob dieser Verstärkung der einmal eingedrungenen feindseligen Macht wurde das, in Ansehung seiner Wehrhaftigkeit, damals vornehmlich in Hieronymi verkörperte gläubige Princip im populären Rationalismus in neuen Unwillen versetzt, und H. glaubte Mann genug zu sein, um sich, wie soeben dem Hegelianer, nun auch dem Schellingianer entgegenwerfen, denselben fassen, und aus dem Reviere der Kirche hinausdrängen zu können. Was schien eher möglich als Dies, wenn nun einmal Alles, was die Philosophie zu sagen hatte, wesentlich doch immer nur in „Schulredensarten" aufging, der materielle Gedanke, in die Sprache des gewöhnlichen Lebens übersetzt, bei dem Einen wie bei dem Andern dieser Philosophen schlechthin der gleiche war, jedenfalls aber der soliden Grundlage entbehrte, welchen die mit dem für's Haus zulangenden Verstande alliirte religiöse Vorstellung fest unter ihren Füßen zu haben sich rühmte? Ein leichtes Reitermanöver rationalistischer Theologie, „nur einige Bemerkungen" eines kurzen Artikels[2]) werden genügen, die luftige Gegnerschaft ohne Grundbesitz vom Territorium der Kirche hinwegzuscheuchen. Bebst du zusammen vor dem Ausspruch, hatte Nees seinen Leser gefragt, daß du Allwesen, Gott seist, wie vor einem Frevel? „Nein, ich bebe nicht zusammen", entgegnete H. in trockenem Spotte, „ich halte diese Theorie auch nicht für einen Frevel, sondern nur für eine philosophische Speculation. Ich bebe nicht, weil ich dergleichen Philosopheme schon mehrfach, wenn auch nicht in christkatholischen Schriften, angetroffen. Ich habe mich dann auch wohl einmal in meiner Gottheit gefühlt; aber wenn ich dann bald darauf Kopfschmerzen oder Zahnweh, oder sonst dergleichen menschliches Miserabile bekam, ... dann kam ich von meiner Philosophie zurück auf meine Religion ...." Solche Theoreme seien geeignet den Deutschkatholicismus zur Philosophenschule zu machen, wovon die äußern Gegner viel Vergnügen, das Volk aber, das nicht nur zu denken, sondern zu thun habe, Nichts gewönne. Kurz, „die Darstellung des Herrn N. v. E.", resummirte H., „scheint mir nach Ab-

[1]) „Aus dem Tagebuche eines christkatholischen Gemeindeältesten. 9. Pantheismus." F. chr. L. III (1846), S. 370 ff.

[2]) „Pantheismus und Deutschkatholicismus." F. chr. L. IV, S. 145 ff.

zug aller philosophischen Kunstwörter ..... auf das Bekannte hinauszulaufen, daß Gott erst ..... im Menschen sich selbst schaue. Andere denkende Wesen, als die Menschen, nimmt Hr. N. v. E. nicht an, weil wir von keinen andern wissen. Wo wir nun mit den specifisch-christlichen Lehren von Vorsehung, weltregierender Weisheit, Unsterblichkeit u. dgl. hinaussollen, begreife ich nicht; und doch deducirt Hr. N. v. E. seine Theorie selbst aus der Bibel, sie soll die christliche Idee selbst sein ....."

Nees v. Esenbeck war nicht gestimmt, die schließlich abermals angebrachte Erinnerung an die „christkatholische Liebe" als Sühne für voraufgegangene „launige Rede" [1]) entgegenzunehmen. „Die neue kirchliche Bewegung", erwiderte N. v. E.,[2]) „hat Das vor der früheren Reformation voraus, daß sie eine Frucht der Philosophie ist, die, in Deutschland gereift, nun ihre Saat in's Leben ausgestreut hat. Unmerklich hat die junge Saat sich im Leben verbreitet; das Reinvernunftgemäße der Speculation hat dem Geist des Volkes eingeleuchtet. Die Meisten wissen zwar nicht, woher diese Lichtblicke kommen, mit denen das Morgenroth durch die Wälder lächelt; aber die Wanderer werden doch gewahr, daß sie die Finsterniß erhellen, und verfolgen da schon ihren Weg dem Aufgang entgegen. So ist die im Volke lebendig gewordene Selbständigkeit der Erkenntniß ein wesentliches Moment der christkatholischen Bewegung und zwar das wahrhaft positive Element derselben; das theologische aber ist in ihr blos negativ, und unser Fortschritt in Deutschland hat durch die Vorbildung dieser beiden Kräfte zur Einheit eines Werks eine Sicherheit gewonnen, welche sectirerischen Reformationen fehlt." Mit solchem Bewußtsein, fuhr N. v. E. fort, fordert die Gemeinschaft vorzugsweise von ihren Predigern, daß sie nicht blos Schriftgelehrte, sondern philosophisch gebildete Gottesgelehrte seien, woran indessen Einige derselben noch nicht gedacht haben mögen. Diese, unter ihnen H., glauben sich viel eher zu Zionswächtern berufen, bekämpfen die Philosophie, sobald sie auf dem theologischen Gebiete erscheint, ohne ein Verständniß von ihr zu haben, als einen Eindringling, und begnügen sich mittlerweile mit erlernten herkömmlichen, als Wahrheit gestempelten Gedanken, welche sie Jedermann empfehlen. H. zum Exempel hat keine Ahnung weder von den allereinfachsten Kategorien, noch von einer philosophischen Deduction. Mit „allbekannten trivialen Saalbadereien" glaubt sein unbeholfenes Räsonnement philosophischer Gedanken Herr zu werden, wenn er von einem Kopfweh rühmt, daß es genügte, ihm seine Philosophie, „ein sauberes Ding von Philosophie", auszutreiben [3]) und sich in jenem

---

[1]) Hieronymi, die Hegelianer ꝛc., S. 36.

[2]) „Dem Herausgeber, über H.'s Aufsatz ....." F. chr. L. IV, S. 229 ff.

[3]) „Es ist nie einem Menschen eingefallen, zu sagen: Alles ist Gott, d. h. die Dinge in ihrer Einzelheit, Zufälligkeit," bemerkte Hegel (Religionsphilosophie 2. A. I, S. 94) gegen eine flache landläufige Meinung vom Pantheismus, „vielweniger ist das in einer Philosophie behauptet worden."

populär witzelnden Tone gefällt, durch welchen er zwar dem Kundigen gerade seine Schwäche verräth, dem Unkundigen aber eine blindbeifällige Theilnahme entlockt. So sieht man denn wieder ein Gebaren derselben Art, wie bei dem Erwachen des speculativen Denkens und der Hervorbringung seiner Methode durch Fichte, Schelling und Hegel sich das in seiner Spur gestörte dogmatische Räsonniren benahm. [1])

Das aber ist nur die Vergeltung der Sünde, setzte Nees weiter auseinander, den Versuch gemacht zu haben, einen speculativen Gedanken zu popularisiren. Die wirkliche, speculative Philosophie ist allerdings populär, sofern sie die Wahrheit, die in allen Menschen liegt, zum Bewußtsein und zur theoretischen Ueberzeugung bringt. Um aber selbst Ueberzeugung zu sein, muß sie die Wahrheit auf wissenschaftlichem Wege erzeugen, Wissenschaft werden. Insofern ist sie unpopulär. Allgemein verständlich wird sie dann, wenn sie zu ihrem Ausgangspunkte, zur Unmittelbarkeit zurückkehrt, und ihre Lehrsätze als reine Axiome, als für sich klare Wahrheit hinstellt, auf deren tiefen Quell hindeutet, und die einfachen Folgerungen zieht. So unterscheidet sie sich von dem Principe des Glaubens wesentlich dadurch, daß ihre Axiome in's Wissen führen. Nach dem Principe der Unphilosophie hingegen soll Alles dem sog. gesunden Verstande unterworfen bleiben, d. h. jeder Mensch seine eigene Philosophie haben, mit welcher er in die Philosophie hineinreden dürfe, und was er sich als Ansicht, Meinung u. s. w. erdenkt, gerade ebensoviel gelten, als die beste Lehre, welche aus dem tiefsten Grunde des philosophischen Denkens an's Licht hervortritt. „Menschen, die uns in's Gesicht lachen würden, wenn wir behaupteten, jeder Mensch müsse seine eigne Mathematik, seine eigne Physik oder Sprachlehre haben, tragen kein Bedenken, über einzelne Sätze, die ihnen als philosophische dargeboten werden, geradezu ihre eigne unphilosophische Ansicht zu haben, und sie nach dieser zu verwerfen, zu beschränken, zu verspotten, ohne zu fragen, wie sie im Geiste entstanden, wie sie mit dem Ganzen des menschlichen Denkens zusammenhängen, und in dessen Entwicklung, dadurch aber in die Entwicklung des Menschengeschlechts und in dessen fortschreitendes Selbstbewußtsein eingreifen, mit einem Worte, ohne

---

[1]) Sie, die Gegner der Religionsphilosophie, sagte Hegel (R.-Ph. 2. A. I, S. 57 f.), „zeigen aber dabei eine zu große Unwissenheit, völlige Unbekanntschaft mit den Formen und Kategorien, in denen sie ihre Angriffe machen und über die Philosophie aburtheilen.... Ihr gegen die Philosophie feindlich gerichtetes Gerede ist daher Schulgeschwätz, das sich in leere, inhaltslose Kategorien einhängt, während wir mit der Philosophie nicht in der sogenannten Schule, sondern in der Welt der Wirklichkeit sind, und an dem Reichthum der Bestimmungen derselben nicht ein Joch, in das wir gebannt wären, sondern in ihnen freie Bewegung haben. Und dann sind Diejenigen, welche die Philosophie bekämpfen und verunglimpfen, durch ihr endliches Denken sogar unfähig, einen philosophischen Satz zu fassen, und selbst indem sie seine Worte etwa wiederholen, haben sie ihn verkehrt, denn sie haben seine Unendlichkeit nicht gefaßt, sondern ihre endlichen Verhältnisse hineingetragen...."

in sich befähigt zu sein, sich das richtige Verständniß derselben zu eröffnen, und ihre wahre Bedeutung zu erfassen."

Die Bedeutung dieser Debatten wäre viel zu niedrig angeschlagen, wenn dieselben nur als Verhandlungen in den Höhen der freireligiösen Region angesehen würden, als ob sie nicht zugleich in die Geister und Gemüther der Gemeinden eingedrungen wären, um sie zum Theil tief aufzuregen. Es waren die eigensten Angelegenheiten der freireligiösen Masse, die so zur Sprache kamen, und — auf Grund jener absoluten Forderung selbsteigner „lebendiger Erkenntniß" — dazu aufforderten, wenigstens nachdenkend sich für die eine oder andere Seite zu entscheiden. So aufgefaßt, zugleich als Gegenstand der Betrachtung, lebhafter Discussionen unter Familien- und Gemeindegliedern, weiterhin unter aufmerksamen Freunden der freireligiösen Sache, bedeuteten jene Verhandlungen einen wirklichen innern Gährungsproceß im religiösen Gesammtbewußtsein, der in den Gemeinden des Ostens und Nordens am Stärksten war, und hier in eine um so größere Unruhe gerieth, je häufiger der Anstoß dazu gegeben wurde.

Die Innerweltlichkeit Gottes, die Einheit Gottes und der Menschheit war also der hohe und principielle Gedanke, der jetzt vor allem Andern, was in der theoretischen Sphäre zur Sprache kam, die empfänglichen Geister in Bewegung setzte. Wie indessen solche Einheit, in welcher die phantastische Welt sich auflöst, die Freiheit des Subjects sich realisirt, vorgestellt oder gedacht wurde, um sich, je nach ihrer Form in allen concreten Momenten des religiösen Inhalts immer auf adäquate Weise wiederzuspiegeln, Dies begründete eine Reihe von Denkweisen, welche den voraufgegangenen, organisch entwickelten Hauptstufen der wissenschaftlichen Erkenntniß entsprachen und demgemäß in der Hegel'schen Philosophie ihre vollendete Spitze erlangten, um hier endlich in denjenigen Standpunkt, der seinen religiösen Inhalt schlechthin als menschlichen, ethischen weiß, diese absolute Freiheit der Subjectivität erreicht hat, nothwendig umzuschlagen.

Als literarische Erzeugnisse der immanenten Anschauung thaten sich, beide ausgezeichnet durch Gedankenreichthum nicht minder wie durch die Form der Darstellung, zwei Predigtsammlungen hervor, das „Erbauungsbuch für freie evangelische Gemeinden" [1]) von Dr. Rupp, auf einem combinirten Grunde Kantisch-moralischer und Schleiermacherisch-religiöser Betrachtungsweise, und Weigelts, des deutschkatholischen Predigers zu Hamburg, eines Hegel-Marheinekeschen, durch die Straußischen Kritiken perlustrirten Theologen, „Bibel und Gegenwart". [2]) Mit den öffentlichen Vorträgen, welche auf Grund

---

[1]) „....Eine Sammlung von sonn- und festtäglichen Vorträgen." 3 Theile, Königsberg 1846 f.

[2]) „....Predigten, gehalten in der freien christlichen Gemeinde zu Hamburg-Altona." Altona 1848. — Es eignet sich hier, in Erinnerung zu bringen, daß Strauß, welcher die Popularisirung der speculativen Philosophie als einer esoterischen Wissenschaft (mit Hegel, Religionsphilos. **II**, S. 355 f. und Marheineke, christl. Dogm. 2. A. S. 6. 9. 38. 53 f. 60) für unstatthaft gehalten hatte (Leben Jesu, 4. A. **II**, S. 714), später (Glaubenslehre **I**, S. 24, vergl. auch Baur, Dogmengesch. S. 259) diese Popularisirung den Versuchen der Zukunft anheimstellte.

des Verhältnisses einer freien Gemeinde zu ihrem Prediger als der strengere theoretische Ausdruck des religiösen Bewußtseins der größern Mehrheit einer beziehungsweisen Gemeinde betrachtet werden müssen [1]), wetteiferten in der Verbreitung und Beförderung der immanent religiösen Anschauung auch einige Zeitschriften: zunächst die seit der Mitte des Jahres 1845 in Breslau herausgegebene Monatschrift, allerdings zugleich ein universeller „Sprechsaal", „Für christkatholisches Leben, Materialien zur Geschichte der christkatholischen Kirche", ferner Rupp's „Freie evangel. Kirche" (1847) und endlich G. A. Wislicenus' „Kirchliche Reform, Monatsschrift für freie Protestanten aller Stände" (1846 ff.), welche sich für das Jahr 1848 zur „Reform, eine Monatsschrift für die neue Zeit" erweiterte.

Es konnte auch damals heißen: „Das Gesetz und die Propheten bestanden bis Johannes, von da ab wird des Gottesreiches frohe Botschaft verkündet, und Jeglicher drängt sich gewaltsam hinein" (Luk. XVI, 16), in's Reich der Freiheit nemlich, und es schien wiederum, als müsse Viel geleistet werden, weil die Zeit „zusammengedrängt" sei (1. Kor. VII, 29). Immer bedurften die Geister nur des Anstoßes, um sich kund zu thun, sich wider einander zu setzen, immer concreter zu expliciren.

Veranlaßt durch jenes Verhältniß, welches die Freiprotestanten den Deutschkatholiken gegenüber einnahmen (Abschn. 15), und während eben die vorhin betrachteten öffentlichen Discussionen in der lebhaftesten Reibung begriffen waren, stellte (1. Nov. 1846) Dr. Behnsch 21 Thesen „öffentlich als seine innerste Ueberzeugung auf", um dieselben „gegen Jedermann zu vertheidigen". Diese Thesen lauteten folgendermaßen: [2]) 1. Jeder Staat, in welchem Gewissensfreiheit als Grundsatz (Princip) gilt, hat die christkatholischen Gemeinden anerkannt. 2. Jede andere „Anerkennung" der christkatholischen Gemeinden durch eine Regierung ist für die Gemeinden nachtheilig. 3. Die christkatholische Gemeinschaft darf als ihr einigendes Band keinen Glaubenssatz (kein Dogma) aufstellen. 4. Jeder Glaubenssatz ist ein Mittel zur Veruneinigung. 5. Glaubenssätze hindern die christkatholische Gemeinschaft an der Erreichung ihres Zieles — einer allgemeinen christlichen Kirche. 6. Nur der Grundsatz (das Princip) einigt. 7. Solcher Grundsätze hat die christkatholische Gemeinschaft zwei: freie Erkenntniß und Einheit des Menschen mit Gott und der menschlichen Gesellschaft. 8. Diese beiden Grundsätze sind auch die Principien des Urchristenthums, so weit wir es kennen. 9. Das Streben des Christkatholicismus ist also, die getrübte christliche Religion wieder

[1]) Unter diesem Gesichtspunkte ist der Satz in Hase's K.-G. 7. Aufl., S. 696: „Schwerlich Gemeinden, aber einzelne Prediger...." zu berichtigen. Vergl. in dieser Beziehung besonders den nächsten Zeitraum. Die freie Gemeinde zu Halle angehend, wiederholte G. A. Wislicenus, „daß die pantheistische Weltansicht mindestens überwiegend sei". Kirchl. Ref. 1847, Märzheft, S. 5. Balzer, der Verein freier Gemeinden rc. (1847), S. 10.

[2]) F. chr. L. III, S. 337 f.

auf ihre reine Quelle, die Lehre Christi, zurückzuführen. 10. Zu diesem Zwecke muß der Christkatholicismus auch die den ewigen Grundsätzen des Christenthums entsprechenden Einrichtungen wieder beleben, und solche, welche der christlichen Religion später aufgedrungen worden sind, von sich weisen. 11. Die urchristliche Religion liegt innerlich (subjectiv) in der freien Erkenntniß aller Wahrheit und äußerlich (objectiv) in einem Leben der Bruderliebe; das Ziel beider ist Vereinigung mit Gott. 12. Einen Cultus, das heißt eine an Formen gebundene Gottesverehrung, führte Jesus nicht ein. 13. Noch viel weniger bestellte Jesus bestimmte Mittler, welche den Cultus zu leiten hätten. 14. Zwei oder drei Menschen, welche nach den Grundsätzen Christi gemeinschaftlich leben wollen, bilden schon eine Gemeinde. 15. Besondere Tempel hatten die ersten Gemeinden nicht. 16. Die Gemeindeglieder erbauten uud belehrten sich gegenseitig durch Vorlesen und Erklären guter Schriften, durch Vorträge der Befähigteren je nach ihren Gaben in den Versammlungen und bei gemeinschaftlichen Mahlen. 17. Die Gemeinde und jeder Einzelne sorgte nach Kräften durch eine geregelte Armenpflege und Werke der Liebe für das Wohl des Ganzen in dem aller Einzelnen. 18. Derjenige war der größte in der Gemeinde, welcher das Meiste für sie that; sonst fand kein Unterschied der Person statt, und alle Aemter waren Ehrenämter, welche nach freier Wahl durch das Vertrauen der Gemeinde besetzt wurden. 19. Diese Grundsätze und Einrichtungen sind es, welche das Christenthum zur Weltreligion und zur Beglückung aller Menschen geeignet machen, 20. Wenn der Christkatholilismus von diesen Grundsätzen Jesu Christi, seines Stifters, abweicht, sinkt er zu einer Secte herab und verfehlt seine Mission. 21. Wenn der Christkatholicismus dagegen auf die hier ausgesprochenen Grundsätze des Urchristenthums zurück- und von ihnen immerdar ausgeht, so ist sein Sieg über alle Afterreligion gewiß. Dann wird Gott allein durch ein priesterliches Volk herrschen und in Erfüllung gehen der Spruch: es wird ein Hirt und eine Heerde sein."

Das Aufsehen, welches diese Aphorismen unter den Deutschkatholiken erregten, gewann seinen literarischen Ausdruck, sobald Dr. Rupp mit einer Besprechung derselben vorangegangen war. Es ließ sich allerdings, wie man richtig bemerkte,[1]) voraussetzen, daß Dr. Behnsch derartige Sätze in eine für deutschkatholisches Leben wirkende Zeitschrift schwerlich aufgenommen haben würde, wenn er des Beifalls eines großen Theils der Freireligiösen nicht irgendwie sicher gewesen wäre; hinsichtlich der Gemeinde zu Breslau, erklärte er später,[2]) habe er sich nicht getäuscht. Indessen war es eben so sehr zu

---

[1]) Giese, deutschkathol. Pred. zu Halle, „Vorarbeiten zu einer Vereinigung der Deutschkatholiken mit der freien Gemeinde. Mit besonderer Berücksichtigung der 21 Sätze des Dr. B. zu Breslau." In Wislicen's Kirchl. Reform 1847, Jan. S. 27.

[2]) Behnsch, „Die 21 Sätze." Revüe und Antikritik des größern Theils der Besprechungen. F. chr. L. IV, S. 347.

erwarten, daß die Zahl der Opponenten diejenige der Beipflichtenden bei Weitem übersteigen werde. Von den drei Richtungen, in welchen sich die Aeußerungen darüber sammelten, stimmte die erste im Allgemeinen zu, während sich die beiden andern den meisten Punkten widersetzten, dergestalt jedoch, daß die eine derselben, die dritte, einen höhern Standpunkt einnahm. Zunächst war die Broschüre Hofferichters,[1]) eines der Breslauer Prediger, obschon in der gewöhnlichen rationalistischen Denkweise verfaßt, so sehr beinahe nur als ein Commentar zu betrachten, daß Behnsch dem Argwohne begegnen zu müssen glaubte, als habe zwischen beiden eine vorhergehende Uebereinkunft stattgefunden.[2]) Freier bewegten sich Rupps „Offener Brief an Dr. B."[3]) vom 27. Nov. 1846, welchen die fr. ev. Gemeinde zu Königsberg gutgeheißen hatte, und ein Aufsatz in der Kirchl. Reform.[4]) Unter den conservativen Gegnern war die anonyme „Beleuchtung der 21 Sätze" 2c. im Februarhefte der Lesehalle, 1847,[5]) mit Hofferichter, der in jenen Thesen nichts Kleineres, als sogleich das Fundament der „Kirche der Zukunft" erkannte, so wenig einverstanden, daß sie darin vielmehr nur eine neue Gefahr erblicken konnte, es möchte der Deutschkatholicismus als „Religion und Volkssache" aufgehoben und zur „Philosophie" verwandelt werden. Die Besprechung der Kathol. K.-R., aus der Feder des Herausgebers dieser Zeitschrift,[6]) fand die Sätze weder neu, noch alle unumstößlich, am Wenigsten der Sache förderlich, verwahrte sich namentlich gegen die Zumuthung eines Rückschreitens in's Urchristenthum, und empfahl dafür, „sich vor Allem zum vernünftigen, reinen sittlichen Christenthume zu wenden." Andere endlich, wie Dr. Brugger, Prediger in Heidelberg,[7]) wußten im Ganzen nur Gewöhnliches und Flaches beizubringen, weigerten sich, „schnell einen gewaltigen Sprung zu machen", gelobten hingegen, „an den Leipziger Beschlüssen festhängen zu wollen." Jeder habe ja nur in religiösen Dingen seine Freiheit, und man wolle sich freuen, wenn die nur der Minderheit der „Höchstgebildeten" angemessene, „weltweisheitliche" und „mehr für reines Menschenthum" bedachte Richtung wachse und gedeihe. Mehr als diese Opposition hatte endlich Drittens die Broschüre des Pred. bei der christkatholischen Gemeinde zu Königsberg, Dr. H. Hrabowski, eines Hegelianers, zu bedeuten; „Die von Dr. B. über den Christkatholicismus aufgestellten 21 Sätze mit Beziehung auf Dr. Rupps offenen Brief an Dr. B." (Berlin 1847). Hr. kam ordnend über die

---

[1]) „Die 21 Art. des Dr. O. B." Breslau 1847.

[2]) A. a. O. IV, S. 346.

[3]) In: Die fr. ev. Kirche, Heft I, S. 50 ff. Besonderer Abdruck: Königsberg 1847.

[4]) Giese, Vorarbeiten 2c., 1847 Jan., S. 25 ff. Febr., S. 15 ff.

[5]) S. 46 ff. Verf. Hieronymi. Vergl. Dess. „Gefahren des Deutschkatholicismus" 2c. (s. u.), S. 12 ff., 23 ff.

[6]) „Offener Brief von J. Rupp an Dr. B." 1847, Febr., S. 274 ff.

[7]) „Ueber die 21 Sätze des Dr. B." Im Katholikon 1847, Heft VII (der Lesehalle Aprilheft), S. 102 ff.

Thesen, indem er sie, die auseinanderliegenden aber zusammengehörigen Gedanken zusammenziehend, unter einige Gesichtspunkte subsumirte. Nicht minder wandte er sich gegen Rupp, und die Eintracht des letztern mit dem Proponenten als eine nur äußerliche und scheinbare nachweisend, suchte er Beider Herr zu werden. Wider die Voraussetzung irgend einer Abhängigkeit des deutschkatholischen Geistes von einer frühern Phase der religiösen Entwicklung protestirte er, und bezeichnete Behnsch sowohl als Rupp als „noch nicht vollkommen freie Christen" (S. 36), indem er sich auf den „in aller Menschengeschichte lebendigen Christus" berief. Endlich mahnte er (s. Abschn. 11), das religiöse vom politischen Gebiete, unter Anerkennung der höhern Einheit derselben, weislich zu unterscheiden: „ein Gemeinschaftsleben, welches kein kirchliches mehr ist, ein praktisch-religiöses Gemeinschaftsleben .... ist Das, was Dr. B. in unsren Gemeinden verwirklicht haben will", aber damit „verkennt er .... die weltgeschichtliche Mission des Christkatholicismus ganz und gar" (S. 45).

Wie Dem auch sein mochte, die 21 Thesen waren dem an der primitiven Form „festhängenden" Bewußtsein ein Feuerruf im eigenen Lager, der fortgeschrittenen Stufe aber ein Anstoß, um die Folgerungen des (relativ) neuen Gedankens der Immanenz über die Gebiete des Cultus, der Verfassung und des „Gemeindelebens", sowie über das Verhältniß der freireligiösen Gemeinschaft zum Staate zu verbreiten.

Es läßt sich aus dem Bisherigen ermessen, in wie hohem Grade die Gemüther auf Verhandlungen und Erfolg des auf den 25. Mai 1847 nach Berlin berufenen zweiten Concils gespannt waren, die einen um ihr Positives, das einer Art öffentlicher Sanction bedurfte, die andern um ihre Freiheit bekümmert, deren Gewißheit und Ehre an der Abrogirung des Leipziger Bekenntnisses zu hängen schien. Die 3. süd- und westdeutsche Synode erklärte (12. Mai 1847) es mit Einhelligkeit für „heilsam und nothwendig", „daß das Leipziger Bekenntniß als ein Einigungspunkt freier Ueberzeugung für alle deutschkatholischen Gemeinden unseres Gesammtvaterlandes, nicht aber als ein bindendes Symbol auf der diesjährigen allgemeinen Kirchenversammlung zu Berlin unverändert aufrecht erhalten werde."

Vornehmlich war es die 17. Frage: „Welches Princip liegt der Glaubenslehre unter?" die dem Concile Gelegenheit gab, den Bestand der Bewußtseinsformen zu repräsentiren. Mit allem Nachdrucke gingen beide Seiten auf den 9. §. des 1. Concils, den Hort völliger Gewissensfreiheit, zurück, aber nur, um daraus entgegengesetzte Schlüsse zu ziehen.

Wie vermag mit diesem tiefsten und höchsten Gesetze ein alle Gemeinden vertretendes positives Bekenntniß zusammenzugehen? Es ist überhaupt nicht Sache des Concils, sondern der einzelnen Gemeinden, ein Glaubensbekenntniß aufzustellen.

Ist denn aber das Bekenntniß des 1. Concils ein bindendes, ein Anderes denn ein bloßes Zeugniß?

Die Freiheit, welche in dieser Bedeutung liegt, erklärte der Präsident, wird durch das Bekenntniß selbst in keiner Richtung verkümmert, der Ausdruck „Symbol" in §. 2 der Beschlüsse des 1. Concils ist ein bloßes Redactionsversehen, die Acten sprechen nicht davon.

Die Mehrzahl der Anträge verlangte ein allgemeines Princip, und mit großer Majorität (gegen 8 Stimmen) wurde der Vorschlag des Präsidenten zum Beschlusse erhoben:

„Das Princip der deutschkatholischen Glaubenslehre ist die Anerkennung der Wahrheit der Lehre Christi in ihrer Uebereinstimmung mit der Vernunft."

Die weitere Frage nach einer Revision der Bestimmungen des 1. Concils über die Glaubenslehre wurde verneint.

Die innere Wahrheit des neuen Princips war nur die Bestätigung der §§. 1. 8. 9. 35. 51. des 1. Concils, dieser verschiedenen, mehr oder weniger adäquaten Ausdrucksweisen des einen, über alle andern Bestimmungen übergreifenden Princips der Freiheit.

In dieser Bedeutung des neuen Satzes, mit welchem die Beantwortung der 6. Frage, was den wesentlichen Character einer deutschkatholischen Gemeinde ausmache (Abschn. 15), zusammengenommen werden muß, war die Niederlage jener auf Revision dringenden Anträge der Stachel vorweg genommen, die höhere Bewußtseinsform, ein Ergebniß zweijähriger Entwicklung, gleichsam officiell recipirt.

Wie in den berührten, kam auch in allen andern Punkten, die zur Erörterung gebracht wurden, der Unterschied der beiden Hauptrichtungen zu Tage. Die große Mehrzahl der Schlesier, von Einzelnen aus andern Provinzen, namentlich von einem Theile der Preußen unterstützt, eine in sich einige Phalanx, vertrat die jüngere Richtung. Die Gemeinde zu Breslau hatte sogar ein neues, vollständiges Generalstatut, „Grundsätze der freien Kirche", [1]) als Vorlage eingesandt, und die zu Friedeberg, Löwenberg und Wismar drangen auf Revision. Dagegen hatten mehrere süd- und westdeutschen Gemeinden das Votum ihrer letzten Synode zum bestimmten Antrage formulirt, und drei schlesische Gemeinden, Grünberg, Lauban und Tarnowitz, so wie Leipzig, Johanngeorgenstadt, Bromberg, Thorn, Nakel, Danzig, Elbing, Königsberg, Marienburg, Marienwerder, Rügenwalde, Stettin, Potsdam, Magdeburg, Halle, Braunschweig und Hamburg sich thatsächlich angeschlossen. Diese Seite des Concils entbehrte eines gleichartigen Charakters, schon sofern ihr Conservatismus zum Theile, bei der Rücksicht auf die Regierungen, in einem mehr oder mindestens ebenso praktischen als theoretischen Grunde wurzelte. Aber die Schlesier, vornehmlich die mehrere schlesische Gemeinden vertretenden Breslauer (formell war die Gemeinde zu Breslau, obwohl an Zahl ihrer Mitglieder etwa vier Mal stärker als alle Vereine des Königreichs Sachsen zusammengenommen, nur durch eine Stimme repräsentirt [Abschn. 13]), bildeten auch darin einen gewissen Gegensatz.

---

[1]) Concilacten, S. 209 — 227.

Sie erklärten unumwunden, auf Alles verzichten zu wollen, was etwa um den Preis eines festen Symbols, d. h. um das Zugeständniß einer freiwilligen Selbstaufopferung erkauft werden müßte,[1]) eine Declaration absoluter Autonomie, mit welcher jene Bemühungen um eine zunächst die Gemeinden des engern Verbands so straff als möglich verbindende — natürlich in reger Vielgeschäftigkeit unterhaltene — Organisation wesentlich zusammenhingen. Denn es machte sich so nicht blos die Erwägung etwaiger Willkür und vielleicht einmal eintretender Lässigkeit im Innern, nicht blos die Rücksicht auf die mannigfaltigen Angriffe abseiten der gegnerischen Kirchen präventativ geltend, sondern es war auch diese Meinung von bestimmendem Einflusse, es müsse sich an so gedrungenem, der katholischen Kirche in dieser Hinsicht vergleichbarem Baue, einem Staate für sich, auch das energische Mißfallen der Staatsgewalt in der Hauptsache als eitel erweisen.

Je klarer hier, im engern, leicht übersehbaren Cirkel, der Unterschied herausgetreten war, um so mehr schien es vor Allen Hieronymi darauf anzukommen, das Signalhorn nicht schweigen, Schutz- und Trutzwaffen nicht ruhen zu lassen. In einer neuen Broschüre, „die Gefahren des Deutschkatholicismus für seine nächste Zukunft",[2]) theilte er, um sie einzeln niederzuschmettern, seinen Feind in sechs Gruppen, (Radicale, Speculative, Politiker rc.). Die Ueberlebenden gedachte er binden, und — den Beschlüssen der Concile, Machtworten, so wünschte er, die kräftig genug sein sollten, um die Individualitäten im Zügel zu halten, und für Cultus und Verfassung entschieden maßgebende Bedeutung zu haben, zu überantworten. Dies Extrem, zwar noch im Bereiche des rationalistischen Dogmatismus, aber außerhalb der deutschkatholischen Idee, war geeignet, die wirklichen „Gefahren" vielmehr in den Recepten des pfuschenden Medicus aufzuzeigen. Es gelang indessen H. so wenig, der Espada des freien religiösen Geistes zu werden, daß er sich damit begnügen mußte, den Picador gespielt zu haben, eine Rolle, welche anderwärts und nur im engern Kreise eine gleichartige Wirksamkeit namentlich durch das Wort der Predigt in offenbarer Weise mit ihm theilte, wenn Factionen einzelner Gemeinden, — siehe Schweidnitz, Erfurt u. a. — über Stillstand und undeutschkatholisches Wesen klagend, mit ihren Predigern zerfielen.

Der Verlauf der bisherigen Entwicklung war seinem Allgemeinsten nach in jener dem Denken zugesicherten Oberherrschaft bereits prädestinirt. Denn der denkende Geist ist ein reiner Aether, aus welchem alles Heterogene, Ungeistige, Phantastische niedersinkt, und in welchem nach Maßgabe dieser Läuterung, indem der objective Gedanke zugleich Erzeugniß des Subjects, der Unterschied des Subjectiven und Ob-

---

[1]) Hofferichter, die kirchl. Bewegung, Briefe rc., S. 126; Verbesserung u. Zusatz zu den Concilacten, das. S. 155.

[2]) „..... Ein offenes Wort an alle ernsten u. wahren Freunde der gegenwärtigen religiösen Reform." Darmstadt 1847.

jectiven ebenso sehr keiner ist, das Subject seine Freiheit gewinnt. „Auf dem Boden der Freiheit", sagte G. A. Wislicenus,[1] „geht es unaufhaltsam der natürlichen Ansicht der Dinge zu. Alle Wissenschaften, unsre ganze Bildung, unser ganzes Leben arbeiten darauf hin, von Nothwendigkeit, auch unbewußt, getrieben. Wo man ihnen die Zügel schießen läßt, da kommen sie dort an. Wer seinen Glauben conserviren will, der muß in der Kirche bleiben, und noch mehr, er muß in derselben auf Herstellung der alten Autoritäten dringen, denn auch der Rationalismus in der Kirche und außer der Kirche in rationalistischen freien Gemeinden führt, wenn auch langsam, doch unaufhaltsam zur Auflösung des Glaubens in die Erkenntniß ....." Was also der eben Genannte damals über eine Schrift J. Ronges: „Das Wesen der freien christlichen Kirche" (Hamburg 1847), urtheilte[2], daß Rationalismus, Radicalismus bis zu Feuerbach, Conservatismus, Socialismus, Mystik, Politik, Klarheit und Dunkel, Wissenschaft, Glaube, Kirche, Nichtkirche darin vertreten seien, als eine große gährende Masse mit einander gemischt", eine andere Recension der Kirchl. Reform über Rupps Erbauungsbuch urtheilte, daß es „noch nicht ganz unter dem Einflusse des neuen reformatorischen Princips entstanden und daher noch altkirchlich erscheine"[3], galt gleichzeitig vom Gesammtzustande des freireligiösen Bewußtseins überhaupt. „Dieses Durcheinandergähren der mannigfachsten Elemente der neuen und der ältern Zeit", sagte Wislicenus weiter, „ist eben das Wesen der freien christlichen Kirche. Darum, wenn diese Gährung aufhört und der Abklärung Platz macht, wird auch „die freie christliche Kirche" nicht mehr sein, sondern in die einfach freie und neue Menschengemeinschaft übergehen, deren Erkenntnißgrund die Wissenschaft, deren Thatgrund der gleiche Anspruch aller Menschen, deren Befriedigung das rechte gemeinsame Menschenleben sein wird." Je energischer diese Gedankenbewegung war, um so heller ging darin auch das Bewußtsein über ihren wesentlichen Gehalt, ihre substanzielle Kraft, ihren absoluten Maßstab auf, und wie das Wesen des formalen Princips dem Verständisse um so deutlicher wurde, je höher es als Feuer „lebendiger Erkenntniß" emporflammte, in um so reinerer Form entstieg der Schlacke jener Gedanke, der, sofern die Erkenntniß eine religiöse ist, ihren allein entsprechenden Inhalt ausmacht. „Der Drang der Bewegung liegt in der Kraft des Reinmenschlichen", leitete der Pred. Brauner, damals noch auf dem Standpunkte des 1. Concils, im October 1845 die Synode zu Berlin ein, und „lasset unsere allgemeine Menschenkirche uns bauen mit Muth und Begeisterung", in diesem entschiednern Ausdrucke sprach er dem 2. Concile zu. Der Deutschkatholicismus ist der concrete Geist des Christenthums, d. h.

---

[1]) Kurze Nachricht ꝛc., Kirchl. Ref. 1847, Märzh., S. 5 f.
[2]) Kirchl. Ref. 1847, Sept., S. 37.
[3]) Augusth., S. 27.

„die Religion des Humanismus",[1]) Dies war, als Ergebniß ihrer Untersuchungen, ebenso der Grundgedanke der Schrift: „Der Inhalt des Deutschkatholicismus" (S. 43), wie der positive Kern des Bayrhoffer'schen Vortrags über „das wahre Wesen der gegenwärtigen Reformation." „Es ist nicht zu verkennen", hieß es hier (S. 12), „daß die deutschkatholischen und freien protestantischen Gemeinden, welche in der Bildung begriffen sind, von dem Princip der reinen Menschlichkeit im Innersten getrieben werden. Aber noch ist dieses Princip in seiner Erscheinung verhüllt und es ist Zeit, daß das eigentliche Wesen der jetzigen religiösen Gährung unverhüllt vor die Welt hintrete." Dies rein Menschliche war es, „das ewig Gewisse, die sittlichen Lebensgrundsätze der Wahrhaftigkeit und der Liebe", zu dessen Vortheile das Interesse der freien Gemeinde G. A. Wislicenus alles Andere, und zwar mit Bewußtsein, sogleich in den Hintergrund treten ließ, überzeugt, daß jenes Positive als Grund und Lebenselement „nothwendig von selbst zur Abklärung und Neugestaltung führen werde."[2]) Und in der 1. Conferenz der freiprotestantischen Gemeinden gab sich die freudige Einsicht kund, daß das Gemeinsame eben dieses berathenden Kreises in dem rein Menschlichen bestehe.[3])

Um sich, schließlich, auf der Hochebene dieses Gedankens, indem „der Mensch als solcher zu vollen Ehren gekommen, Gott Mensch geworden ist",[4]) und der Mensch sich und die Wirklichkeit als den Grund und die Wahrheit seines religiösen Bewußtseins erkennt,[5]) zu orientiren, zunächst in der Grenze die bestimmtere Kenntniß des Territoriums zu gewinnen, bedurfte es vor Allem eines unterscheidenden Rückblicks. Bayrhoffer faßte sowohl das Einheitliche als den Gegensatz Beider, des rein menschlichen Standpunkts und des Christen-

---

[1]) Humanismus hieß auch diejenige wissenschaftliche Richtung des 15. und 16. Jahrh., welche sich aus dem Christenthume auf die klassische Literatur des Griechen- u. Römerthums zurückzog, ohne deshalb den Standpunkt des Glaubens aufzugeben, höchstens, um (wie in Erasmus v. R.) der Skeptik zu huldigen. Vergl. Hagen, Deutschlands literarische u. religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter, **I**, S. 79 ff. **II**, S. 30 ff. **III**, S. 26 ff. 192 ff.

[2]) G. A. Wislicenus, Kurze Nachricht rc., a. a. O. S. 5. — Vergl. die fr. Gem. zu Hamburg, Bd. **II**, S. 235.

[3]) Baltzer, der Verein freier Gemeinden, S. 52.

Hierher gehört das Wort Kants: „Von da an, wo der Kirchenglaube seine Abhängigkeit von den einschränkenden Bedingungen des reinen Religionsglaubens" (der moralischen, jedoch „unveränderlichen", gegen Transcendentes nur skeptischen rc. „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft") „und der Nothwendigkeit der Zusammenstimmung mit ihm öffentlich anerkennt, fängt die allgemeine Kirche an, sich zu einem ethischen Staate Gottes zu bilden ..... Man kann voraussehen, daß diese Geschichte nichts, als die Erzählung von dem beständigen Kampfe zwischen dem gottesdienstlichen und dem moralischen Religionsglauben sein werde...." Diese Zeit hat aber soeben begonnen, indem „der Keim des wahren Religionsglaubens von Einigen öffentlich gelegt worden," und die Vernunft daran ist, sich vom Schriftgelehrtenthume „loszuwinden." Religion innerh. rc., Werke **X**, S. 149. 158.

[4]) Thiel, a. a. O. [5]) Bayrhoffer, a. a. O. S. 13.

thums, in's Auge, und während sich der Schwerpunkt seiner Entscheidung auf die Seite des gegensätzlichen Verhältnisses neigte, vermochte er den christlichen Namen als gemeinschaftlichen nur mit höchst skeptischem Blicke zu betrachten.[1]) Da trat im Frühjahre 1847 Dr. Kleinpaul in dem als Broschüre gedruckten kurzen Aufsatze: „Ueber den Mißbrauch des Namens Christenthum, ein offener Brief an alle Deutschkatholiken und freie Protestanten" (Hamburg 1847), mit der Ueberzeugung auf, daß das freireligiöse Bewußtsein überhaupt den christlichen Namen nur mit Unrecht führe. Die Forderung, welche sich daraus ergab, war der Ausgangspunkt eines längern Kampfes. Wesentlichen Theils auch auf christologischem Boden gestritten, wurde derselbe in letzter Beziehung von der im Allgemeinen gleichen Tendenz belebt und erwärmt, wie jener frühere, der wider das altkirchliche Dogma von der Person Christi geführt worden war, und sein Verlauf war zugleich die Herausbildung und Begründung einer neuen Bewußtseinsform.

Es ist nun im Besondern zu sehen, wie die so nach ihrem Hervorgange, ihrem allgemeinen Wesen und gegenseitigen Verhältnisse betrachteten Erkenntnißstufen sich in den Hauptmomenten ihres Inhalts auseinanderlegten.

---

10. Der populär rationalistische Standpunkt.

Religion und Christenthum. — Das Christenthum und die Kirchen; Geschichtsbetrachtung. Der Deutschkatholicismus und seine Positivität. — Das subjective Erkenntnißprincip. — Glauben und Wissen. — Das Wunder. — Die heil. Schrift. — Die Beziehungen Beider, der Vernunft und der Schrift. — Die Wahrheit der „von der christlichen Idee durchdrungenen und bewegten Vernunft." — Die biblischen Wundererzählungen. — Polemisch-kritische Seite dieser Bestimmungen. — Die Bedeutung des deutschkathol. Bekenntnisses. — Theologie. — Deren negativ kritische Seite. — Anthropologie. — Der hl. Geist. — Pantheisirender Rationalismus. — Christus ist Heiland als Lehrer, sittliches Ideal und Oberhaupt der Kirche. — „Sohn Gottes" und was mit diesem Artikel zusammenhängt. — Gesinnung und That (Liebe). — Sittliche Erneuerung. — Polemik. — Unterstützende Mittel. — Gebet. — Cultus. — Sacramente. — Polemik. — Predigt. — Die allgemeine christliche Kirche. — Polemik. — Die religiöse Hoffnung. — Ethisches. — U. A. von der Stellung der Frau. — Die Religion in Wechselwirkung mit dem ganzen Leben.

Religion bezeichnet das „dem Herzen eingeborne",[2]) durch „Nachdenken" bestimmte[3]) Verhältniß des Menschen zu Gott, näher: „das Gefühl der Abhängigkeit von Gott"[4]) und das daraus folgende, durch den religiösen Gegenstand, die objective Religion, „geweckte und belebte Streben, in bleibender Selbständigkeit ..... zu Gott zurückzukehren."[5]) Das Maß der gesammten geisti-

---

[1]) A. a. O. S. 11. [2]) Körner, Vorfragen, S. 57.
[3]) Schell, Lehrbuch, S. 1. 8. [4]) Schell, a. a. O. [5]) Körner, S. 55.

gen und sittlichen Bildung eines Volks oder Zeitalters ist zugleich auch dasjenige des Productes dieser Bildung, des beziehungsweisen Gottesdienstes.[1]) Bestehen so zwischen den einzelnen Religionen, sofern alle in letzter Beziehung doch nur den einen wahren Gott zum Gegenstande haben, blos Rangstufenunterschiede, so fragt sich, wodurch sich das Christenthum vor den übrigen Religionen hervorhebe? Durch eine unmittelbare Offenbarung abseiten Gottes, welche unter den Gesichtspunkt der Wundervorstellung gehören würde, etwa gemäß Hebr. I, 1 ff., durch absolute Vollkommenheit gewiß nicht. Von einer Offenbarung Gottes an die Menschen[2]) kann nur insofern gesprochen werden, als überhaupt jeder religiöse Glaube eine bloße „Erscheinung" des religiösen Objects „im Menschen" ist, „einer steten Vervollständigung bedürftig, und als endliche Erscheinung in der Zeit dem zeitlichen Gesetze der Veränderlichkeit unterworfen."[3]) Jenes Unterscheidungsmerkmal ist im allgemeinen Wesen des Christenthums enthalten. „Das Christenthum ist reine Vernunftreligion, die ihre Wahrheit und Göttlichkeit in sich selbst beweist." Gott ist liebender Vater und seine ihm angemessene Verehrung jene „Opferflamme der allgemeinen Nächstenliebe", welche auf dem „Altare der Gesinnungen und Handlungen" „zu Gottes unsichtbarem Throne aufsteigt",[4]) Verehrung „im Geiste und in der Wahrheit". — Dies sind die Hauptmomente, welche das Christenthum kennzeichnen und befähigen, „über allen Veränderungen der Zeit seinem Wesen nach erhaben zu bleiben."[5]) Also ist das charakteristische Princip des Christenthums die Liebe; die Liebe aber ist „die Wurzel aller sittlichen Triebe", „der Grund alles Schaffens", „die höchste Lebenskraft."[6]) So ist das Christenthum die vollkommenste Religion. Es gehört aber andrerseits zum Charakter der Religionen überhaupt, sich geschichtlich zu entwickeln; die Religionen sind veränderlich. Die Synthese ist im Christenthume, der „reinen Vernunftreligion", selbst gegeben, im Principe der christlichen Erkenntniß: „die Fortbildung des religiösen Glaubens ist diejenige Christenpflicht, welche den Menschen über seinen gewonnenen christlichen Glauben immerfort hinaustreibt."[7])

Diese Position hat ihre polemische Seite in der Behauptung, daß das Christenthum nichts weniger als eine dogmatische Religion sei. Der Anfang der Dogmatisirung bezeichnet vielmehr nur den großen Abfall vom reinen Christenthume,[8]) oder den Ansatz einer „verhül-

---

[1]) Schell, S. 8. — Hieronymi, „Die Entwicklung der Religion unter den Völkern. Predigt über Joh. XVI, 12—14." In: „Zeugnisse deutschkatholischen Geistes," S. 56 ff.
[2]) Körner bediente sich gern dieses Ausdrucks: S. 55. 59 u. sonst.
[3]) Ders. S. 59. [4]) Schell, S. 15 f.
[5]) Ders. S. 16. 112. — Hieronymi, „Des wahren Christenthums sicherste Kennzeichen. Predigt nach Thess. V, 21." Zeugnisse 2c., S. 16 ff. Ders., „Unser Recht." (Mark. XI, 15—18. 27—33.) Das. S. 21 ff.
[6]) Körner, S. 100 ff. S. 271 ff. [7]) Ders., S. 162 ff.
[8]) Schell, S. 16 ff. — Körner, S. 163 ff.

lenden Schale,"[1]) und greift bis in die Lebenstage Jesu selbst zurück, sofern schon die Apostel desselben, gefolgt von den Evangelisten, die Heilslehre „vielfach gar nicht oder falsch verstanden",[2]) das Licht Christi verdunkelten.[3]) Soweit muß also zurückgegangen werden, selbst über die Zeugen und Gewährsmänner der Lehre des Propheten hinweg, um an dem Munde dessen hängen zu können, der nur da selber redet, wo die gesunde Vernunft zum unmittelbaren Ausdrucke kommt. So sehr eben noch auf den Satz von der natürlichen Entwicklung der Religionen gehalten wurde, sobald es sich um die Originalität des Nazareners handelt, kommt es darauf an, das potenzirte Gegenbild der eigenen verständig gläubigen Individualität ringsum so scharf als möglich zu begrenzen. Nichts dankt der Prophet seiner Vorzeit, Nichts seiner Gegenwart. Der Volkslehrer mit der einfachen, selbstverständlichen Predigt steht, ein Fremdling, in seinem Zeitalter, nicht verstanden, — unpopulär. „Die Menschheit war damals nicht fähig, den großen Nazarener zu verstehen und zu fassen."[4]) Dafür wußten individuelle Motive, Selbsucht, bald priesterlicher Eigennutz, eine geschichtliche Bewegung hervorzurufen und zu unterhalten, welche gegen die ideale Gestalt des Propheten im Widerspruche stand. Ahriman, das Princip der Finsterniß, brach in die Weltgeschichte urplötzlich herein, nicht anders, wie Ormuzd urplötzlich in Christo geleuchtet hatte. Ein Chaos von Lüge und Irrthum, in den Päbsten individualisirt, offenbarte den geistigen Tod des Menschengeschlechtes.[5]) Die Päbste „verwandelten die Religion der Liebe in die des fluchwürdigsten Despotismus, gründeten ihr Gebäude des ärgsten Hochmuths, unermeßlicher Habsucht und der hierfür berechneten, die wahre Religion ertödtenden Satzungen."[6]) Vergeblich war es, daß Luther sich bestrebte, sein Zeitalter zum Heile zurückzuleiten. Jetzt erst, in diesen gesegneten Tagen, ist die Zeit erfüllt, die Aera ist angebrochen, in welcher der Versuch des 16. Jahrhunderts seine ernstliche

---

[1]) Hofferichter, „Wir wissen, daß wir aus dem Tode in das Leben gekommen sind. 12 Predigten" 2c. Lauban 1845, S. 6.

[2]) Rau, „Geschichte des alten und neuen Bundes nach den Urkunden der heil. Schrift bearbeitet." Heidelberg 1847 f., I, S. 192.

[3]) Würmle, „Weihnachtspredigt 1845." Stuttgart. S. 5 ff. — Hierher gehören: Desselben „Kirchen- u. dogmengeschichl. Vorträge." I. Heft. Stuttgart 1846. Bauer, „Das Christenthum der Apostel, das ist die mit dem Urchristenthume theils übereinstimmende, theils von ihm abweichende eigenthümliche Auffassung und Darstellung des Christenthums durch die Apostel. Für Gebildete aller Confessionen bearbeitet." Dresden 1847, und dessen „Das Christenthum der Kirchen in seinen auffälligsten Widersprüchen mit der Lehre Christi und seiner Apostel und mit der Wissenschaft und Vernunft." Dresden 1849.

[4]) Rau, a. a. O. I, S. 347.

[5]) „Die Kirchenlehre und Christi Lehre." F. chr. L. III, S. 360 ff. — Hieronymi, „Die Schicksale des Gotteswortes auf Erden." (Luk. VIII, 4 — 15). Zeugnisse 2c., S. 88 ff. — U. s. w.

[6]) Theiner, Seligkeitsdogma (s. u.), S. 649.

Erneuerung, die Idee des ersten ihre endliche Verwirklichung findet.[1]) Die Menschheit ist reif genug, den vor und seit 1800 Jahren Verkannten zu fassen; so sieht denn dies Zeitalter kein wesentliches Hinderniß, „ein goldenes zu werden,"[2]) wenn es sich eben nur dazu bequemt, nach der reinen Quelle des Urchristenthums zurückzukehren.[3]) Der köstlichste Juwel im Christenhorte, absolut vollkommen, der Kern des Christenthums (welches selbst nur die Exposition des Princips der Liebe ist), gleich den religiösen Grundlehren desselben unverweslich, besteht in der Sittenlehre. Zwar ist, „wer in einem Stücke den Fortschritt des menschlichen Geistes aufhalten will, auch gezwungen, seiner gesammten Fortentwicklung den Lebensfaden abzuschneiden", aber betreffs der christlichen Sittenlehre gilt diese Ausnahme, daß ein Fortschritt undenkbar ist,[4]) abermals eher ein Rückschritt, wie denn die sittlichen Wirkungen des Christenthums um deswillen nur gering sein konnten, weil dasselbe schon zu sehr entstellt zu den Völkern kam,[5]) und „gleich in den ersten Jahrhunderten sich eine dem reinen Geiste Jesu fremde und widersprechende Sittenlehre entwickelte."[6]) Das große

---

[1]) Schell, S. 19 f. — Rauch, „Die deutschkathol. Bewegung ist eine Fortsetzung der Reformation Luthers. Predigt, dem Angedenken des großen Reformators **Dr.** Martin Luther zur 300jährigen Gedächtnißfeier seines Todes und Begräbnisses gewidmet." Leipzig 1846. — Hieronymi, „Die deutschkathol. Kirche, eine Fortsetzung und Vollendung des von Luther begonnenen großen Werks." (Hebr. XIII, 7.) Zeugnisse 2c. S. 94 ff. — Ders., „Ein Blick auf die religiösen Bewegungen der Gegenwart in ihrer nothwendigen Entwicklung aus der Vergangenheit." (1. Kor. I, 11—13.) Zeugnisse 2c., S. 213 ff.

[2]) Rau, a. a. O., S. 347.

[3]) Rau, „Allgem. Geschichte der christl. Kirche von ihrem Entstehen bis auf die Gegenwart. Für das deutsche Volk." Frankfurt a. M. 1846. — Gründlicher war L. Otto, Prediger in Liegnitz, „Materialien zum Religionsunterricht wie zur Selbstbelehrung für christkathol. Gemeinden." Liegnitz 1847, 2 Hefte. — „Die Religion in den Hauptmomenten ihrer Entwicklung." F. chr. L. V, S. 175 ff. — Hofferichter, 21 Artikel, S. 13 ff. — Schell, S. 91. 103. — U. s. w.

[4]) „Ueber die religiösen Bewegungen der Gegenwart." F. chr. L. I, S. 78. 72.

[5]) Theiner, a. a. O. S. 619 f. — Vergl. Kant, Religion innerhalb der Gr. d. bl. V., Werke X, S. 156 ff.

[6]) Ders., S. 457. Vergl. 603 f. — Dies war auch der Hauptsatz der englischen Deisten, daß das ächte Christenthum die wiedergeborne, an sich unveränderliche natürliche Religion, der substanzielle Kern der letztern aber die reine Sittenlehre, daß Christenthum und reine Sittenlehre identisch seien. So besonders Toland, Shaftesbury, Tindal und Chubb. Lechler, Gesch. des engl. Deismus, S. 190. 261. 328. 331. 352 ff. 354 ff. 357 u. sonst. Der Kantischen Betrachtung gemäß (Religion 2c., S. 99. 153 ff. 158) waren damit in der Hauptsache auch die rationalistischen Theologen einverstanden. z. B. Röhr in den Briefen über Rationalismus, S. 403. — Umgekehrt bestanden die römischkatholischen Probabilisten auf der absoluten Sprödigkeit der einmal fixirten Glaubenslehren, indem sie gestatteten, über Anständigkeit und Schlechtigkeit der Sitten frei zu disputiren, und jeder Meinung anzuhängen. Vergl. Theiner, a. a. O., S. 463. De Wette, christl. Sittenlehre, II, 2, S. 333 ff. Die Moral war ja in der That nur der für sich gleichgiltige Anhang der Dogmatik, eine gewisse Rehabilitirung der an den Glauben und die Kirche aufgeopferten Subjectivität, ein seiner Natur nach Heterogenes, dessen man sich Angesichts wirklicher Verhältnisse unmöglich entäußern konnte. Trug dieses Verhältniß auf der einen Seite wesentlich dazu bei, den sittlichen Zustand der Christen

Ergebniß jener Wiederherstellung ist der Deutschkatholicismus. Sein Inhalt, mit der Lehre Christi, der christl. Lehre in ihrer „ursprünglichen Reinheit", identisch, [1]) begründet eine Positivität, [2]) welche um so stärker ist, je mehr sie das in den alten Kirchen so überwiegende Vergängliche von sich abgeschieden hat. Die beziehungsweisen Glaubenswahrheiten sind aber im Bekenntnisse des ersten Concils ausgesprochen. [3])

Beruht also die Vollkommenheit des Christenthums einerseits auf dem Principe der Erkenntniß, andrerseits auf dem Positiven, welches geschichtlich gegeben ist, so stellt sich neben jenes noch ein objectives Erkenntnißprincip, die heilige Schrift.

Streng im Sinne des 1. Concils wurde auf die Autonomie des Geistes, auf das Recht der Vernunft in der Sphäre der Religion der stärkste Nachdruck gelegt. „Der Christ darf so wenig vor den Menschen als vor Gott einen Glaubenssatz bekennen, von dessen Wahrheit er nicht überzeugt ist." 1. schles. Syn. §. 4. „So wie zwischen Deutschland und Italien das wilde Alpengebirge sich aufthürmt", rief predigend Brauner[4]), „und die gewaltigste und schroffste Grenzscheide bildet zwischen beiden Ländern, so soll von dem Principe der deutschkatholischen Kirche zu demjenigen der römischen keinerlei Uebergang sich zeigen." Die Reihe von Schriften für Rechtfertigung und Begründung erfolgter Uebertritte aus alten Kirchen zum Deutschkatholicismus ging gleichmäßig — namentlich nach deren negativer Seite, als der Erlösung von „Formen, die kein Leben mehr haben, und darum .... als eine Last empfunden werden" [5]) — auf die Instanz der Freiheit des Geistes zurück. [6]) Natur, Geschichte, Gemüth, Gewissen u. s. f. sind die Gebiete, welchen die freie selbstthätige Erkenntniß ihr Material entnimmt. [7])

— Roheit, Unwissenheit und sittliche Verworfenheit im hohen und niedern Klerus waren erschrecklich: Theiner, Seligk., S. 89. 91. 108 f. 124. 171. 254. 260. 286. 349. 353 ff. u. s. w. — auf einen sehr niedrigen Grad herabzudrücken (Theiner, a. a. O., S. 606 ff.), so konnten andrerseits (eine allgemein giltige Lehre von frühen Zeiten her) die Tugenden der Heiden und der Ketzer nur als „Laster" geschätzt werden. (A. a. O. S. 22 f. 44 ff. 47 f. 179 f. 206. 213. 252. 255 f. 259. 263 f. 266. 280. 327. 363. 384 f. 518. 564.)

[1]) Ruprecht, „Christkatholisch." F. chr. L. I, S. 119. — v. Balitzki, „Positivität und Christkatholicismus". Das. IV, S. 99 ff. — Hofferichter, Wir wissen 2c., S. 6. — U. s. w.

[2]) Körner, S. 120. 161. 207, 209.

[3]) Ders., S. 161. — Balitzki, Positivität u. Christkatholicismus, a. a. O., S. 97 ff. 100 ff. — S. u. den Artikel „Kirche".

[4]) Vergl. „Vierunddreißig Predigten, vor der deutschkathol. Gemeinde zu Berlin gehalten," das. 1846, S. 21 ff.

[5]) „Ueber die religiösen Bewegungen der Gegenwart." F. chr. L. I, S. 71.

[6]) Major v. Creitz, „Mein Uebertritt zur deutschkathol. Gemeinde." Das. I, S. 43. — Schultze, Patrimonialrichter, „Mein Uebertritt zum Christkatholicismus." Das. IV, S. 238 ff. — Körner, S. 51. 56. 80. — U. s. w.

[7]) Körner, S. 55 f. — Hieronymi, „Gottes Offenbarungen in ihrem Einklange." Zeugnisse 2c., S. 33 ff. — Ders., Gebete, Frankfurt a. M. 1848, S. 94 ff.

Ihr Resultat ist — die Befestigung des Glaubens[1]), der so nur die Bedeutung der subjectiven Gewißheit hat.

Das Lastende, schlechthin Objective des Dogma bestand aber darin, daß dieses verweigerte, sich mit der Vernunft zu reimen. Das Princip dieses Charakters war das Wunder[2]), welches auf unmittelbare Weise in einzelnen mythischen Ereignissen und Handlungen erscheint. Diese für objective Wahrheit zu nehmen, betrachtet der Verstand als „Aberglauben" [3]); aber weit entfernt, in dieser Negation Ernst zu machen, begnügt er sich, an Dem, was ihm zu so großem Anstoße gereicht, nur das Schroffste zu bestreiten: will der Wunderglaube nicht Aberglaube sein, sagt er[4]), so darf er über die Annahme einer „durch göttliche Einwirkung gesteigerten", (also nicht geradezu gehemmten, aufgehobenen) „Naturwirkung" keineswegs hinausschweifen. Indem so das Subject unmittelbar, aber in principieller Bedeutung das Maß seiner innern Freiheit beschreibt, ebenso sehr, wie es vorher den denkenden Geist als solches bestimmte, die Phantasie als das Organ seines religiösen Bewußtseins eingesteht, begehrt es, in Uebereinstimmung damit und nicht minder wie für jedes andere wesentliche Moment des geläuterten Glaubens, für seine eigene Autonomie die äußere Sanction abseiten der hl. Schrift.

Paulinische Sätze, welche vor einem neuen Sclavenjoche warnen, und Aussprüche des johanneischen Christus über die Freiheit (vom jüdischen Gesetze) schienen zu enthalten, was man wünschte.[5]) „Freiheit ist Grundsatz des Evangeliums", erklärten die Magdeb. freien Protestanten[6]), „.... Freiheit ist von Neuem durch den Protestantismus gewonnen..."

Scheinen so alle Bedingungen der Realität des Princips beisammen zu sein, so steigert sich die Bedeutung desselben auf folgenden absoluten Ausdruck: „Die wahre Kirche des Herrn ist eine Kirche des Geistes."[7])

Der Uebergang zur hl. Schrift als dem objectiven Erkenntnißprincipe ist soeben gewonnen. Aber diese ist nicht mehr in allen ihren Theilen gleichmäßig verbindlich, ihre Bestandtheile sind entweder partienweise gesichtet und einander subordinirt: das

---

[1]) Körner, S. 18 ff. 5 ff. 9 ff.

[2]) „Der erste Grund des rationalistischen Princips liegt.... in dem Satze: die Gottheit schließe bei ihrem Wirken die Mittelursachen nicht aus. Es ist merkwürdig, welche Veränderungen dieser einzige Satz in der religiösen Ansicht des Menschen hervorgebracht hat, nachdem er einmal von seiner Denkkraft scharf und deutlich aufgefaßt worden war." Briefe über den Rationalismus, S. 45. — Feuerbach, **I**, S. 1 ff. **VII**, S. 148 ff.

[3]) Körner, S. 97.

[4]) Ders., a. a. O.

[5]) Hieronymi, „Wie beweist die junge deutschkathol. Kirche, daß sie nach ihrem Geiste alt und apostolisch sei?" (Gal. V, 1—13.) Erster Theil dieser Predigt: Zeugnisse rc., S. 1—5. — U. s. w.

[6]) Unter Nr. 2 der „Erklärung evangelischer Christen in M."

[7]) „Ist die christl. Kirche in Gefahr?" F. chr. L. **I**, S. 131 f.

N. T. steht über dem A., als dem „Vorchristenthume" [1]), das Evangelium über allem Uebrigen [2]), „die eigenen Worte Christi" [3]) endlich zuoberst; oder der Unterschied ist mehr ein subjectiver und unbestimmter: „Da wir .... volle Gewissensfreiheit behaupten", so dürfen wir uns auch nur an die „klaren Aussprüche der hl. Schrift" halten, welche vernünftiger Weise nicht bezweifelt werden können (1. schles. Syn. § 6). Zu dieser kritischen Stellung dem heiligen Quell gegenüber ist das Subject vollkommen berechtigt. Denn die Bibel besteht aus einer Reihe von Schriftwerken der verschiedensten Verfasser verschiedener Zeiten, ist daher nur „als ein Werk ihrer Zeit" zu betrachten [4]), unmittelbarer göttlicher Inspiration entstammt sie also nicht [5]), umfaßt vielmehr „neben vielem Wahren und Göttlichen auch manche unbegründete Voraussetzung." [6]) Sie enthält die Wahrheit, aber „nach der Fassungskraft eines dunkleren Zeitalters aufgestellt, und darum der fortschreitenden Enthüllung und Verklärung bedürftig." [7]) Selbst Jesu eigene Lehrvorträge, die doch „unter allen Worten der hl. Schrift für den Christen die höchste Geltung haben müssen" [8]), haben auf die Vorstellungsweise ihrer Umgebung, auf Vorurtheile, „jüdische Anschauungen", den Teufelsglauben z. B., vielfach schonende Rücksicht genommen. [9]) Ueberdies bedient sich die Schrift gern „bildlicher Einkleidung." [10]) Es ist also durchaus zu bedenken, daß ihr „Buchstabe" die „menschliche Hülle des Gedankens" ist. [11]) Aber darum „ist sie auch nicht, enthält sie nur das Wort Gottes [12]), d. h. „die ewig giltigen Ideen der Religion" [13]), und „bietet sich so dem Gemüth dar als fertiger Gedankenbau, nicht als eine äußere Lebensordnung, sondern als eine Kraft, gut und selig zu machen." [14])

---

[1]) Körner, S. 132. — Magdeb. Erklär. unter Nr. 3.

[2]) Magdeb. Erklär. a. a. O.

[3]) Körner, S. 147.

[4]) „Die Fragen nach Schrift, Christus, Glaube" etc. F. chr. L. III, S. 234.

[5]) Das. S. 232 ff.

[6]) Brauner, 34 Predigten, S. 302.

[7]) Körner, S. 143.

[8]) Ders., S. 147.

[9]) Brauner, „Auf welche Weise hat Christus gelehrt?" 34 Pred., S. 232 ff. — Die vornehmlich unter Semler's und Teller's Einfluß gebildete Accomodationshypothese, vergl. auch Kant, der Streit der Facult., Werke X, S. 289.

[10]) Ders., S. 235 f. (s. weiterhin.)

[11]) Körner, S. 143. 140.

[12]) „Organisches Statut für deutschkatholische Gemeinden, entworfen und herausgegeben von Franz Wigard." Dresden und Leipzig 1845, § 52.

[13]) Hieronymi, Die Hegelianer als Lichtfreunde etc., S. 10.

[14]) Magdeb. Erklär. a. a. O. — Vergleicht man den im neuen (auch in den paulinischen Briefen) vom alten Testamente gemachten Gebrauch, welcher den Glauben an die unmittelbare göttliche Inspiration dieses heil. Buchs zur Voraussetzung hat, erwägt man ferner den Jesu Joh. X, 35 beigelegten Ausspruch: „Die Schrift (das A. T.) kann doch nicht aufgelöst werden", d. h. behält doch absolute Geltung, und endlich die Tendenzen aller, und namentlich den ausdrücklichen Anspruch vieler der pseudonymen N.-T.lichen Schriften, für unmittelbar apostolisch zu gelten, so wird die Schwäche der biblischen Stütze der obigen Ansicht einleuchtend sein.

Also ist das Studium in der hl. Schrift, weit entfernt, jenem Verbote des alten Bevormundungssystems unterliegen zu dürfen [1]), eines jeden Christen heilige Pflicht [2]), Freiheit von jedweder äußern Autorität absolute Bestimmung. [3]) So ist nun die nächste Frage, wie einerseits die Autonomie des Geistes aufrecht, und doch zugleich die Schrift in ihren besondern Ehren, „einzig und allein Grundlage des christlichen Glaubens zu sein" (1. Conc. § 1), erhalten würde, oder eine „freie Auffassung des Christenthums unter Zugrundlegung der hl. Schrift" [4]) bestehen könne, sobald das eine dieser formalen Principe zum andern, der Geist zur Bibel in diejenige Beziehung tritt, aus welcher der vernünftige Christenglaube ersprießen soll.

Die lakonische Kürze des 1. § des 1. Concils war der Aufklärung jedenfalls bedürftig. Am Eingehendsten behandelte F. Schröter diesen Punkt. Die neue Kirche hat mit der alten, setzte er in seine Broschüre „Das deutschkatholische Princip allein ausreichend" [5]) auseinander (S. 9 ff.), dem 1. § der allg. Bestimm. gemäß, die Bibel als die eine Seite des formalen Princips gemein. In der Bibel ist das conservative Element in der Kirche begründet, die Achtung vor dem Gewordenen ausgesprochen. Es ist die hl. Schrift ein bleibendes Denkmal von unschätzbarem Werthe, „das beste Volksbuch", „alt und doch immer neu", „ein treuer Spiegel, in welchem sich die Gemeinde wiedererkennt und wiederfindet, wenn sie unter den Stürmen der Uebergangsperioden von einer Stufe zur andern Gefahr läuft, ihr Urbild aus den Augen zu verlieren." Insofern soll sie einzige und alleinige Grundlage sein. Die andere Seite des formalen Princips besteht in der von der christlichen Idee bewegten und durchdrungenen Vernunft, welcher die Auffassung der Bibel freigegeben ist. Unleugbar ist die letztere ein Ausfluß der Vernunft (S. 20 ff.); denn vernünftige Menschen schrieben sie, Apostel und Evangelisten waren früher, als ihre Schriften, das Christenthum früher als das N. T., der Geist früher als die Schrift, in die er durch Menschenhand ge-

---

[1]) Z. B. „Rechtfertigung des Bürgermeisters Hertrumpf zu Hirschberg für seinen Austritt aus der römischkatholischen Kirche." Das. 1845, S. 4 ff.

[2]) 1. schles. Syn. § 3. — U. s. w.

[3]) 1. schles. Syn. § 2. — Magdeb. Erklär. a. a. O. — Und sonst. — Die Forderung, daß die Schrift, Vieles enthaltend, **quae possunt trahi ad eum sensum, quem sibi unusquisque sponte praesumsit**, was nach mitgebrachten subjectiven Meinungen gedeutet werden kann, nicht ohne die Autorität der Tradition und ohne Anleitung eines wohlunterrichteten Lehrers gelesen werden dürfe, eines solchen, **qui intelligentiam a majoribus secundum veritatem sibi traditam servat**, ist eine uralte, wohlbegründet im Wesen des Dogma. Dies Verhältniß, wie es die **Clem. Recogn. X**, 42. vergl. mit **I**, 21. 74. **II**, 45. 55. **III**, 50 Angesichts des A. T.'s bestimmt hatten, konnte dem N. T. gegenüber kein anderes werden. Die Clementinischen Recognitionen, im Anfange des 3. Jahrh. in ihre jetzige Gestalt gebracht, gehören ihren ersten Bestandtheilen nach schon in die 1. Hälfte des 2. Jahrh. Hilgenfeld, Die clem. Recogn. u. Homil., S. 187. 305. 312.

[4]) 1. Syn. der preuß. Prov. Brandenburg, Pommern u. Sachsen § 40, 2.: § 16.

[5]) „..... Ein Wort zur Verständigung mit den ehrlichen Feinden der heutigen Kirchenreform." Jena 1846. Erschien im Herbste 1845.

faßt worden, und die ersten christlichen Gemeinden haben ihrer lange genug entbehrt. Mit der in jener Weise bestimmten Vernunft „muß mithin die im Christenthum erzogene und gebildete gemeint sein, aus der auch die ersten schriftlichen Urkunden des Christenthums hervorgingen; sie muß der christlich kirchliche Gemeingeist sein, und jeder Einzelne, der unter dem wohlthuenden Einflusse der erleuchtenden und heiligenden Einwirkung desselben steht, die von dem ersten christlichen Geschlecht bis zu den spätesten in der Gemeinschaft und durch dieselbe stätig sich fortzeugende und fortwachsende Gotteserkenntniß, mit Einem Worte: das Selbstbewußtsein der Kirche." Die christliche Idee aber ist die Summe jener specifisch christlichen Ideen, — „die von der Einwohnung des Gottesgeistes" ist eine solche — welche die allgemein menschliche Vernunft erfüllten (S. 26) [1]). Als bestimmende Mächte in das gesammte Leben eingedrungen, in Lehre, Gottesdienst, Verfassung, Familie, Gemeinde, Staat, haben sich die Evangelisten vermillionfacht; jeder Christ sieht sich unter den Einfluß des lebendigen Evangeliums gestellt, welches ungleich werthvoller als das geschriebene ist; ohne Lehrer, mündlichen Unterricht, Commentare wird das letztere nicht verstanden, nicht weniger als Alles läßt sich aus ihm beweisen. Darin ist jene nähere Bestimmung der in der Schrift forschenden Vernunft vollkommen gerechtfertigt. Das erste Geschäft der letztern kann nur dies sein, (S. 36 ff.), „zu bestimmen, ob und inwiefern die Bibel die Grundlage des Glaubens sei." Zu diesem Zweck ist aber eine bloße historische Kenntniß des Christenthums keineswegs, nur „eine entschieden christliche Richtung" befähigt. Nur die so bestimmte Vernunft vermag zu entscheiden, ob und aus welchen Gründen unter den unzähligen Büchern, die vom christlichen Geiste zeugen, gerade die Bibel das vorzüglichste Zeugniß von demselben gebe, nur ihr steht es zu, die verschiedenartigen Bestandtheile der Bibel zu untersuchen, zeitliche Form und ewigen Gehalt zu sichten, zu bestimmen, ob und was aus der Bibel, d. h. innerhalb der Principe des N. T.'s fortgebildet werden könne und solle, ein Recht, das auch dann ausgeübt werden muß, wenn irgend eine neue Festsetzung der Bibel widerspricht, und der 35. § der deutschkatholischen Bestimmungen hat ihm grundstatutarische Bedeutung gegeben. Ein solches Princip, welches über den Katholicismus und kirchlichen Protestantismus weit hinausgeht, ersetzt Beides, das römische Traditions- und das protestantische Schriftprincip, und schützt vor Hierarchie, Parteiungen (1. Conc. § 9) und Heuchelei. Mit dieser nähern Erläuterung des fraglichen Verhältnisses, in welchem die Wagschale der Schrift, ungeachtet des ihr zugelegten Gewichts, gegen die andere bedeutend höher schwebte, befand man sich überall

[1]) In seiner an Kleinpaul gerichteten Entgegnung (s. Abschn. 15) interpretirte der Vorstand der Gem. zu Leipzig „die chr. Idee" in dieser allgemeinsten und formalen Weise: „Diesem Ideale eines vollendeten Menschen (wie wir an unserm Meister, Christo, es wahrnehmen), in welchem der göttliche Keim zur höchsten Entwickelung gelangt ist, nachzufolgen in dem Streben nach dem Einswerden mit Gott durch die Liebe, nennen wir christliche Idee." Lesehalle 1847, 1. Extraheft, S. 20.

im besten Einklange[1]), ja man brachte es selber in die Schärfe seines Ausdrucks, wenn man — unter der Sanction Kant's — mit Schell[2]) das Geständniß ablegte: der Deutschkatholik wählt aus der Bibel „zur Bildung und Veredlung des Geistes nur Das aus, was ihm vernünftig und zweckdienlich erscheint"; aber worin hätte der dogmatische Bestand, diese kostbare Fracht, im schwankenden Schiffe der Freiheit den Gefahren der offenen See preisgegeben, den Anker des Trostes sonst haben sollen, wenn diese Einsicht, wenig mehr als ein naives Geständniß, im Lichte ihrer nächsten Consequenzen erschienen wäre?

Es ist noch der Ausdruck „die von der christlichen Idee durchdrungene und bewegte Vernunft" besonders ins Auge

---

[1]) Brauner, „Daß wir das Göttliche, das ewig Lebendige nicht beim Todten, sondern beim Lebenden suchen sollen." Osterpredigt. In: 34 Predigten, S. 296 ff. — Hofferichter, „Ob Schrift? Ob Geist?" F. chr. L. I, S. 32 ff. — Ders., „Ob Schrift? Ob Geist? Predigt über 2. Kor. III, 4—11." rc. Lauban, 1845. — Ders., „Der Geist ist über dem Gesetz." In: 12 Predigten rc., S. 102 ff. — Körner, S. 144 ff. — „Ueber die religiösen Bewegungen der Gegenwart." F. chr. L. I, S. 72 ff. — Hieronymi, Vernunft und Schrift in ihrer Einheit." (2. Kor. X, 4. 5.) Zeugnisse rc., S. 154 ff. — Magdeb. Erklär. Nr. 3.

[2]) Lehrbuch, S. 30. — Hieronymi gegen die Hegelianer, s. Abschn. 9. — Einzelne Männer von reformatorischer Gesinnung und ganze Secten haben die heil. Schrift bald dem denkenden Geiste, bald dem innern Offenbarungsgeiste untergeordnet. So z. B. Joh. Denck, Joh. Bünderlin, Sebastian Franck im 16. und die den Quäkern ähnlichen Labadisten im 17. Jahrh. Genauer bestimmten die Quäker das Verhältniß ihrer innern Stimme zur Schrift dahin, daß jene, der in sich selbst gewisse Offenbarungsgeist, eine Mischung von Phantasie und Reflexion, von der Vernunft wohl zu unterscheiden, die erste Glaubensnorm, die Schrift dagegen die zweite, die bloße Bewahrheitung jener, eine „Nebenregel" sei. Vergl. R. Barclay, „Apologie oder Vertheidigungsschrift der wahren christlichen Gottesgelahrtheit, wie solche unter dem Volck, so man aus Spott Quaker, das ist Zitterer nennet, vorgetragen und gelehrt wird..... Ins Deutsche übersetzt", 1740, der 2. und 3. Satz. Nach dem englischen Deisten Tindal († 1733), **Christianity as old as the creation** (1731), kann die Schrift nur eine abgeleitete Norm, **a secondary rule** sein, so weit als man sie der Natur der Dinge oder den an und für sich selbst klaren Begriffen entsprechend findet, welche die Grundlage alles Wissens und aller Gewißheit sind. Lechler, Gesch. des engl. Deismus, S. 336. Näher stimmten die ersten deutschkatholischen und freiprotestantischen Bewußtseinsformen hierin mit Kant und den rationalistischen Theologen überein. Das Christenthum, sagt Kant, ist seiner ursprünglichen Intention gemäß rein moralisch. Nicht, daß es absolut originell wäre: die wahre Religion ist vielmehr jedem Menschen in's Herz geschrieben, in der Vernunft begründet, das Christenthum kam also nicht unvorbereitet. Aber es hat in seiner ursprünglichen Gestalt die Moral zuerst als Grundlage einer öffentlichen Religion gesetzt. Der Glaube an Gott als moralischen Gesetzgeber und Vergelter und an die Unsterblichkeit ist moralisch postulirt. Dies ist die Summe der wesentlichen Momente des echten Christenthums und das Princip jener Bibelauslegung (s. weiterhin), deren der reine Religionsglaube so lange noch benöthigt sein wird, bis Gott Alles in Allem sein wird (Religion rc. S. 163, Anmerk.). Vergl. die Röhr'schen Briefe über den Rationalismus, S. 407 f. 409. 412. 420. 425 vergl. mit S. 33 f. 78 ff. 336. 338. 345 ff. 349. 360 ff. 392. 408, und mit den Aussprüchen über die erhabene Autorität Jesu S. 241. 371. 373 f. 381. De Wette, Ueber Religion und Theologie (1. Aufl.), S. 173 f. u. A. — Der Socinianismus war in allen diesen Beziehungen noch weit unentwickelter, in sich selbst durch alle Formen seines religiösen Inhalts hindurch schroff gespalten. Fock, Socin., S. 332 ff. 364 ff. 374 ff. 424, auch 614. 701 f.

zu fassen. Eine bloße historische Kenntniß des Christenthums, d. h. also ein rein theoretisches Interesse, etwa die Vernunft eines „Heiden" [1]), ist auf christlichem Boden ebenso ohnmächtig als unfruchtbar. Das absolut nöthige Ferment der Vernunft, heißt es, ist die „christliche Idee." Nemlich der Inbegriff jener Momente, Ideen, welche den specifisch christlichen objectiven Gehalt constituiren, derselben christlichen Wahrheiten, „Glaubenslehren" also, die zugleich (§ 8 der allg. Grundl.) zu „lebendiger Erkenntniß" gebracht werden sollen. Für diese der Entwicklung anvertrauten, im „geistigen Lebensaustausche" [2]) lebendigen, mithin in stetem Flusse befindlichen Wahrheiten, die ihren ersten Ausgangspunkt in Christo sehen, wird hierwiederum die Schrift als die einzige Quelle gesetzt, dergestalt jedoch, daß ebendiese Quelle selbst wieder an jenem unter des Geistes Trieb, Leitung und Obmacht fließenden Inhalte die Regel ihres innern Sinnes und ihrer unter der Hülle des zwischen Wahrheit und Irrthum schillernden Buchstabens verborgener Vernunft habe. Fallen so in letzter Beziehung, Beide, Schrift und christliche Idee, gemeinsam und auf gleiche Weise unter die Auffassung, Behandlung des Geistes, so ist das Verhältniß des letztern zur Schrift auch jenes zur christlichen Idee, und was dem Bewußtsein dieses Standpunktes aus Ursache altreligiös gemüthlicher Affectionen als das die Vernunft „Bewegende" erscheint, in Wahrheit vielmehr nur das von der Vernunft, vom kritisirenden Verstande, Umhergestoßene, und die „Vernunft", welche damit zu thun hat, in Wirklichkeit doch keine so besondere, vielmehr keine andre, als jene überall gleiche menschliche Vernunft. [3])

Es eignet sich an diesem Punkte, speciell nach der Art und Weise zu fragen, wie sich der gegenwärtige Standpunkt mit den N. T.lichen Wundererzählungen auseinandersetzte. Sollte nicht ein ansehnlicher Theil der Bibel zu Grunde gehen, das Dogma von der vorbildlichen Bedeutung des Lebens Jesu am Ende aus Mangel an genügender Kunde desselben als bodenlos erscheinen, so mußten alle Mittel in Anspruch genommen werden, welche jene umfangreichen Partien der Schrift zu bewahren schienen. Zu diesem Endzwecke schlug man einen doppelten Weg ein. Auf dem ersten ging man darauf aus, eine vorliegende Erzählung auf einen natürlichen Hergang, der ihr zu Grunde liege, zu reduciren, — die natürliche Deutung, welche auf Venturini und namentlich Dr. Paulus zurückzeigt. Auf dem zweiten Wege gab man die Thatsachen als mythische — so kam Dr. Strauß zur Geltung — zwar auf, aber nur, um — wie Kant gefordert [4])

---

[1]) Körner, S. 145. [2]) Körner, ibid.

[3]) Vergl. Bd. I, S. 169. — So angesehen, ist also der Rationalismus, aber nur erst an sich, ebenso sehr Naturalismus als, wie einst A. Hahn (de rationalismi qui dicitur vera indole et qua cum naturalismo contineatur ratione, Lipsiae 1827, p. 74 sq.) zu großem Anstoße behauptete: „rei Christianae infestus." — Vergl. Feuerbach, Werke VIII, S. 336

[4]) Religion innerhalb d. Grenzen d. bloßen Vernunft (Rosenkr.), Werke X, S. 98. 130 ff. Der Streit der Facultäten, das. S. 288 ff. 324 ff.

und geübt hatte [1]) — aus ihnen einen moralischen Sinn zu gewinnen. Schien Dies, nemlich einen Wunderbericht zu humanisiren, schlechterdings unmöglich zu sein, so blieb Nichts übrig, als den Mythus einfach zurückzulegen. Jedenfalls kam Das, was dem Verstande als Ausschreitung über die Grenze des abstract Möglichen erschien, auf Rechnung der „dichterischen Ausschmückung" abseiten der Berichterstatter. [2]) So führte man denn z. B. die Versuchungsgeschichte auf den historischen Kern psychologischer Erfahrungen zurück. [3]) Unterhaltender Tendenz trefflich dienend, setzte diese natürliche Auslegung die Verwandlung des Wassers in Wein zu einer „einfachen, auf natürlichem Wege erzielten Ueberraschung" herab. [4]) Jenes Bedräuen des Windes und Meeres hatte nichts Anstößiges mehr, sobald, wie man die Sache anschaulich machte, Jesus „ernst und ruhig seine Anordnungen zur Rettung des Schiffchens traf." [5]) Die Todtenerwekkungen sind nichts Höheres als gelungene, an Scheintodten „vermöge seines (Jesu) Scharfblicks" vollzogene Kuren. [6]) Das Speisewunder ist nur der Erfolg des Beispiels „edler Gastfreundschaft", [7]) das Wandeln auf dem Wasser in Wirklichkeit nur ein Vorübergehen „auf dem höher liegenden Ufer". [8]) Die Verklärung Jesu auf dem Berge bestand nur in einem „himmlischen, über seine edlen Züge verbreiteten Entzücken"; Moses und Elias dabei waren nur Vertraute, „essäische Bundesbrüder" [9]), mit denen sich der Weise aus Galiläa über seinen fernern Plan zu besprechen hatte. Schob indessen eine kühlere Betrachtung diese Verklärungsgeschichte als psychologische Täuschung der Jünger zur Seite [10]), so war jene phantastische Demaskirung in prosaischem Interesse erspart. Die Auferstehung war nur möglich, wenn Jesus scheintodt war, [11]) hinter allen jenen Gestalten in weißen Gewändern, den Engeln, dem Jünglinge, den zwei Männern, „Mitglieder des Essäerbundes" verborgen sind. Der „Bundesbrüder" hilfreiche Hand gab Jesu das Leben zurück. [12]) Schwach, wie Jesus in Folge der ausgestandenen Leiden war, beschied er seine Jünger an den Fuß eines Berges, „riß sich dann aus den Armen seiner Lieben, und zog sich, wie einst Moses und Elias, auf des Berges Gipfel zurück," das Geheimniß der Himmelfahrt. [13]) Das gleiche Schicksal, welches die Evangelien betroffen, erging auch über die Apostelgeschichte. [14]) Perlustrirt und von Allem castigirt, was, gleich jener Ausgießung des hl. Geistes, als „poetische Erfindung" [15]) oder Entstellung sich mit dem

---

[1]) Das. S. 47 f. 49 f. 68 ff. 92. 94. 96 f. u. s. w.

[2]) Rau, Gesch. des a. u. n. Bundes, II, S. 73. I, S. 4. — Zum Ganzen: „Behandlung der Bibel im Volksunterricht." F. chr. L. III, S. 149 ff.

[3]) Brauner, 34 Predigten, S. 199 ff. [4]) Rau, a. a. O., II, S. 148 f.

[5]) Ders., a. a. O., S. 161. [6]) Ders., a. a. O., S. 165.

[7]) S. 177 f. [8]) S. 180. [9]) S. 268. [10]) S. 184.

[11]) Schell, Lehrbuch, S. 73. [12]) Ders., S. 74 ff. u. A.

[13]) Rau, II, S. 267 ff. [14]) S. 273 f. [15]) S. 289 — 327.

[16]) S. 304. — Hieronymi, „Das Pfingstwunder". Zeugnisse 2c. S. 134 ff.

„verständigen Menschen"[1]) nicht reimen zu wollen schien, war die Apostelgeschichte zu einem des frommen Studiums nur um so würdigern Buche hergestellt. Faßte man inzwischen die Sage von der Himmelfahrt auch als ein Bild der Wahrheit und der Tugend, die nach kurzem Erdenleiden sich des Sieges freut, und als ein Bild unserer Heimkehr zum ewigen Vaterlande[2]), so versuchte man sich in der moralischen Ausbeutung. Moralisch wurde der N. T.liche Ausdruck „Himmelreich" gedeutet.[3]) Für die Teufelsaustreibungen ließ man zwischen einer natürlichen und einer moralischen[4]), in Ansehung der Heilung der Schwiegermutter Petri und der Auferstehung Jesu zwischen einer natürlichen und der mythischen Auslegung freie Wahl[5]), während die um Jesu Geburt sich drehenden Berichte mit verschiedenen andern in das Reich der religiösen Sage verwiesen wurden.[6])

Unterdessen setzt jenes Freiheitsbewußtsein, das N. T. in der Hand, auch eine polemische, gegen das Altreligiöse gerichtete Seite voraus. Nach dieser fand es einen Brandstoff, wie er schwerlich zündbarer und zugleich massenhafter sein konnte. Das Pathos der Freiheit ward hier zur Entrüstung über Tradition, Pabstthum und Hierarchie, über beide letztern als Repräsentanten des Princips der Autorität, endlich über Symbole und symbolische Schriften. Gegen die Kategorie der Tradition[7]) stellte man, gegen je eins der drei Momente ihres Begriffs, hauptsächlich geschichtliche Gegenbeweise auf. Nicht von Ferne sind Allgemeinheit, Alter oder allgemeine Uebereinstimmung der Kirchenlehre historisch so beglaubigt, wie vorgegeben wird, kaum könnte ein Protest gegen die prätendirte Art des Ursprungs und gegen die beanspruchte Apostolicität der römischen Kirche sich energischer geltend machen, als derjenige der hl. Schrift.[8]) Darin lag zugleich das laute Argument der Thatsachen, wie eitel die Sätze von der Infallibilität der Kirche, der Concile und des Pabstes sind[9]), und Stoff genug, welcher gegen die Usurpation der Hierarchie[10]) und des Pabstthums verwandt werden konnte. War das letztere auf Grund erschrecklicher Beweise einer unersättlichen Herrschsucht und des vielfach gegebenen Beispiels empörender Unmoralität als das Princip des Unglücks einer etwa anderthalbtausendjährigen Reihenfolge der mensch-

---

[1]) Rau, S. 274.

[2]) Hieronymi, „Das hohe ahnungsvolle Bild der Himmelfahrt in seiner Bedeutung für uns." Zeugnisse rc., S. 165 ff.

[3]) Brugger, „Das Christenthum im Geiste des 19. Jahrh. Vorträge u. Gebete" rc. Heidelberg 1847, S. 223 ff.

[4]) Ders., S. 265. [5]) Ders., S. 27 ff. 300 ff.

[6]) Schell, S. 70 ff. — Rau u. A.

[7]) Welche seit dem commonitorium des gallischen Mönchs Vincentius (gest. 450) die Bedeutung eines das Ansehen der hl. Schrift verschlingenden Princips der kirchl. Lehre besaß.

[8]) Bürgermstr. Hertrumpf, Rechtfert., S. 7. — Körner, S. 209 f. 61 f.

[9]) Ders., S. 174 ff. — Hertrumpf, S. 12 f.

[10]) Körner, S. 175 ff. — Schell, S. 106. 109 ff. — Theiner, Die reformator. Bestreb. rc. II, S. 100 ff.

lichen Geschlechter zu betrachten, — vergl. o. die Auffassung der christlichen Geschichte — so gab es andrerseits keinen Titel eines historischen Rechts, der auf schwächern Füßen stände, als die Berufung auf einen Primat des Apostels Petrus und dessen römischen Episkopat[1]). Es war schließlich ein seinem Wesentlichen nach gleicher Protest, wenn man — besonders von Seite der Deutschkatholiken aus der protestant. Kirche und der Freiprotestanten — wider Symbole und symbolische

---

[1]) Ders., **ibid.**, I, S. 55 ff. II, S. 126 ff. Seligkeitsdogma, S. 71 f. — Schell, S. 107 ff. — Hertrumpf, S. 7 ff. — Brugger, Das Christenthum 2c. S. 185 ff. — Das Pabstthum ist mehr, als diese einseitige Opposition davon verstand, nemlich nichts Geringeres, als die geschichtlich, mit innerer Nothwendigkeit in der Sphäre des sinnlich Anschaulichen vollzogene Individualisirung des Dogma. Während die judenchristliche Partei, der ursprüngliche Stamm des Christenthums, aus der monarchischen Form der Verfassung keinen Augenblick herausgetreten zu sein scheint, wurde der paulinischen, etwa seit dem Beginne des 2. Jahrh., in der zu wenig autoritätsgläubigen gnostischen Ketzerei, diesem „fressenden Krebse" (2. Tim. II, 17), eine Mahnung, zum Schutze des Dogma auch auf eine diesem Zwecke entsprechende kirchliche Verfassung bedacht zu sein. Einheit der Lehre, geschlossene kirchlich-politische Institutionen, darauf gingen die gemeinsamen Interessen der christlichen Mehrheit. Das „auf Einheit sei bedacht! sorge für Einheit!" (Pseudoignatius an den Bischof Polykarp) war das Princip der die Christenheit sehr bald bewegenden katholisch kirchlichen Tendenzen. Im Verlaufe der praktischen Erfolge dieses Einheitsbestrebens, unter dessen bestimmendem Einflusse die meisten N. T.lichen Schriften stehen, hob sich der Bischof, Inspector, rasch aus der Zahl der Gemeindepresbytern, um Privilegien auf Privilegien zu häufen. Er wurde zur entscheidenden Instanz, zum rechtmäßigen Vertreter der Einen wahren Lehre, zum Organe des Dogma. „Inhaber der göttlichen Willensmeinung" heißt er bei Pseudoignatius (Mitte des 2. Jahrh.; a. a. O. E. 8), „Stimme", „Mund Gottes" nennen ihn die apostol. Constitut. C. 28. 25. Vergl. **Iren. adv. haeres. IV**, 20 u. s. w. Man soll ihm gehorchen, wie Gott, dem Vater Jesu Chr., dem Bischofe Aller, ihn verehren wie Christum; wer den Bischof ehrt, wird von Gott geehrt; Gott vergibt dem, der in Einheit mit dem Bischofe steht: derselbe Ignatius **ad Trall.** c. 2. 3, **ad Smyrn.** c. 8. 9, **ad Ephes** c. 1, **ad Magnes.** c. 3. 4, **ad Philad.** c. 8. Wo der Bischof, ist die Gemeinde, die Kirche, **ad Smyrn.** c. 8, **ad Magn.** c. 4, **ad Trall.** c. 1. 2. 3, **ad Philad.** c. 2. Wie Christus die Verleiblichung Gottes war (Kolass. **II**, 9), ist die Kirche hinwiederum der Leib Christi (Ephes. **I**, 23. **IV**, 12), Christus ist der Kopf dieses Leibes (Ephes. **IV**, 15. 16. Kolass. **II**, 19). Was Christus auf ideelle Weise, ist die Kirche in concreter Vielheit; der Bischof lehrt, präsidirt, regiert an Christi und Gottes Statt, **ad Magnes.** c. 6, pseudoclement. Hom. **III**, 72, pseudoclement. Recogn. **III**, 66. Er ist „wie Gottes Bild zu ehren", clem. Hom. **III**, 62, er ist der „irdische Gott", pseudoapostol. Constit. C. 26, ist Gott und Christus in sinnlicher Weise, die individualisirte Kirche, — Personifikation des Dogma. Dies Streben auf unmittelbare Darstellung des Dogma war so noch nicht an seinem Ziele; weiter fortgebildet, concentrirte es die bischöfliche Oligarchie zur kirchlichen Monarchie. Jakobus, Jesu Bruder, war die vornehmste Autorität der palästinensischen Kirche gewesen; der Apostel Petrus hatte seinem Winke gehorcht, Gal. **II**, 12 ff. Auf ihn geht einer jener Grundgedanken zurück, welcher bereits die pseudoclementinischen Homilien (Mitte des 2. Jahrh.) beherrscht, die Idee monarchischer Kirchenverfassung. Die Legitimität dieser kirchlichen Alleinherrschaft ist auf die nahe Verwandtschaft Jakobi mit dem Herrn, und, wie es heißt, auf des letztern unmittelbare Einsetzung gegründet, clem. Recogn. **I**, 43. (Es folgte auf Jakobus im J. 62 dessen Vetter Symeon, wie Hegesipp [Mitte des 2. Jahrh.] bei Eusebius, Kirchengesch. **IV**, 22 berichtet.) In der Ueberschrift seines an Petrus gerichteten Briefs im Eingange jener Homilien wird daher Jakobus „Bischof der heiligen Kirche" genannt, er heißt der „Oberste der

Schriften, diesen „papiernen Pabst" der zweiten Hauptspecies der alten Religion, argumentirte. [1])

Nach dieser Seite, zugleich unter dem Gesichtspunkte des Fortschritts der religiösen Erkenntniß, ist das Bekenntniß des 1. Concils jedoch voll-

---

Bischöfe" **episcoporum princeps**, Recogn. **I**, 68. Es ist mithin seines Amtes und es steht seinem hohen Range zu, die rechten Lehrer des Christenthums zu beglaubigen, **IV**, 35, clem. Hom. **XI**, 35. Einem muß der Gläubigen Menge gehorchen, die Monarchie ist es, welche Ordnung und Frieden schafft, Hom. **III**, 61. 62. Der Eine aber, „der präsidirt, ist mit dem Platze Christi betraut", **III**, 66. Aber wie wenig war mit dieser Stellung, welche, sofern sie eine christlich-universal-monarchische war, auf das ehemalige Haupt der judenchristlichen Richtung übertragen wurde, dem letzten Zwecke, der doch auch die paulinische Seite mindestens als Moment der katholischen Fusion zu seinem Rechte kommen lassen mußte, Rechnung getragen, wenn sie am Ende zugleich der Ausdruck eines einseitigen Parteianspruchs war? So gab es keinen andern urchristlichen Namen von Ansehen, der so geeignet gewesen wäre, in die Gunst der Vermittlungspartei, welche die Mehrheit ausmachte, erhoben, zu deren Symbole erhöht zu werden, und, wenn nur erst seine Historie zweckmäßig revidirt war, die katholische Idee zu sanctioniren, als der Name desjenigen Apostels, dessen schwankende Stellung zwischen Paulinismus und Judenchristenthum, Gal. **II**, 12 ff., unschwer zu einer vermittelnden umgedeutet werden konnte. Aus Matth. **XVI**, 16 (dieses Ev. gedieh am Ende des ersten Drittels des 2 Jahrh. zu seinem Abschlusse) und aus mancher andern N. T.lichen Stelle leuchtet hervor, wie neben dem Fingerzeige auf Jakobus ein zweiter auf Petrus gerichtet war. Eine unmittelbare Erklärung des Herrn, leicht zu componiren, genügte, einerseits die judenchristliche Instanz dynastischer Legitimität, andrerseits etwaige auf den Charakter des Apostelhauptes von jungem Datum gehende Bedenken völlig zu beseitigen, indem sie den schwachen Mann der Mitte vielmehr mit dem Ehrentitel eines Kirchenfelsen decorirte. — Hat sich endlich der Episkopat zum Pontificat zugespitzt, dessen Thron — am Zweckmäßigsten in einer hochangesehenen Hauptstadt, wohin denn freilich zur Stärkung der Legitimität nachträglich auch Petrus zu versetzen war — sich emporgerichtet, so war bei Weitem noch nicht Alles erschöpft, was vom Pabste gerühmt werden kann, wenn z. B. Innocenz **III**. (1198—1216) denselben unfehlbar, den wahren Salomo nannte, daß er unter besonderer Leitung des Herrn stehe. Treffender sang ein mittelalterlicher Poet:

„Heiliger Geist ist der Pabst, durch Fleisches Verhüllung umschlossen,
Ihn als irdischen Menschen beschreiben, wer dürft' sich vermessen?"

(Bei Wessenberg, Die großen Kirchenversammlungen des 15. u. 16. Jahrh. **I**, S. 388.) Glossatoren des kanonischen Rechts durften den Pabst als ein Mittelwesen zwischen Gott u. den Menschen, „einen andern Gott auf Erden", ja, wie Zenzelinus (1325), als „unsern Herr-Gott", **Dominium Deum nostrum Papam**, bezeichnen. (Näheres u. A. bei Ellendorf, „Die Vergötterung der römischen Päbste." In dessen Historisch-kirchenrechtlichen Blättern **II**, S. 295 f., auch bei Theiner, Seligkeitsdogma, S. 529.) Für den Christenlaien folgte daraus, wie der gegen die eigenen frühern Schriften ergangene Widerruf Pius des **II**. (Aeneas Sylvius) besagte, daß alle Tugenden Desjenigen „fehlerhaft" sind, der dem höchsten Pontifex zu gehorchen sich weigert, mag er in Sack u. Asche liegen, Tag u. Nacht beten, fasten und im Uebrigen das Gesetz zu erfüllen scheinen (bei Theiner, a. a. O. S. 357 f.). — Was demnach das Abendmahl von Seiten der Substantialität des Dogma (Gott, Christus ist Brot), das ist der Pabst in Form der Subjectivität, als Selbstbewußtsein, Selbstgewißheit, als Macht, den Irrthum zu bannen u. den Gläubigen selig zu machen. Vergl. Bd. **I**, S. 55.

[1]) Körner, S. 210—241. — Gegen das apostol. Symb.: 1. schles. Syn. § 8. 3.: § 9. — Schröter, a. a. O., S. 30. — Hieronymi, „Kein Pabstthum! Kein Symbolzwang! Gründe und Veranlassungen meines Uebertritts zu der neuen deutschkatholischen Kirche vor der Gemeinde in Magdeburg." Das. 1845. — Ders., „Unser Kampf ein guter Kampf." (1. Tim. **VI**, 11—14.) Zeugnisse rc., S. 8 ff. — Erklär. evangelischer Christen in Magdeburg, Nr. 1. 4.

kommen gedeckt. Denn es enthält nur das „im gegenwärtigen Augenblicke allen Gliedern" der deutschkathol. Kirche „Gemeinsame", es will nur als „zeitliches Glaubenszeugniß" angesehen sein, um „den Einzelnen das Gemeinschaftliche zum Bewußtsein zu bringen", und „die Verbindung dieser Christen zu einer Gemeinschaft zu vermitteln", [1]) — ein Zweck, hieß es weiter [2]), welchem die Aufstellung eines Grundsatzes freilich besser gedient haben würde.

Aus der subjectiven, formellen Sphäre treten wir auf die Seite des Objectiven. Es verdient bemerkt zu werden, daß im Nachtheile gegen Alles, was specifisch Menschliches betrifft, die Behandlung der Lehre von Gott namentlich im Körnerschen Buche nicht über 4 von 419 Seiten einnahm. [3]) Unter den Attributen, welche — allerdings nie auf adäquate Weise und bei der Unendlichkeit Gottes nur wie Bilder im endlichen Geiste [4]) — des Einen persönlichen Gottes Vollkommenheit bestimmen [5]), sind die Allgegenwart und — auf Kosten der Strafgerechtigkeit des alten Systems — die Liebe die wichtigsten, und der Accent, der auf ihnen ruht, ist nur ein neues Symptom des über alle andern übergreifenden Interesses des Subjects, sich selbst, soviel es nur geht, zu bejahen, und den nicht bewältigten Resten des objectiven Dogma wenigstens die Spuren seiner meisternden Hand aufzuprägen. [6]) „Gottes Wesen ist lauter Liebe. Seine Gerechtigkeit, seine Weisheit, seine Allmacht besteht in Liebe, und wird durch dieselbe geleitet und regiert." Gott ist ganz Hingebung an die Welt und die Menschheit. Er ist der „himmlische Vater", der „Mensch sein Kind, das nicht vergehen kann", und „die Welt das Vaterhaus, worin Gott sein Kind zur Vollkommenheit erzieht." [7]) Auf dieses Verhältniß ist die Gestalt des theoretischen Glaubens auf Seite des Menschen von keinem wesentlichen Einflusse. In demselben Maße viel-

---

[1]) Körner, S. 220 ff. 227 ff. — Kathol. K.-R. 1847, Febr., S. 275 ff. (Gegen den 3. bis 5. der 21 Sätze.) — Beleuchtung der 21 Sätze rc., Lesehalle 1847, Febr., S. 46 f. — Brugger, Ueber die 21 Sätze rc., Katholikon 1847, **VII.** Heft, S. 102 ff. — Hieronymi, Die Gefahren rc., S. 16 ff.

[2]) Hofferichter, 21 Art., S. 7 ff.

[3]) Bd. **I**, S. 7 ff. Dasselbe gilt auch von den **Praelectiones theologicae** des Faustus Socinus. Fock, a. a. O. S. 170.

[4]) Schell, S. 33.

[5]) Ders., S. 32 ff. — Bauer, „Das deutschkatholische Glaubensbekenntniß in 10 Predigten." Dresden 1847, S. 1 ff.: „**I.** Wir glauben an Gott." S. 10 ff.: „Wir glauben an Gott den Vater."

[6]) Wir wissen nicht, was Gott an sich, sondern nur, „was er für uns als moralische Wesen sey." Dem Bedürfnisse der praktischen Vernunft gemäß drückt der wahre Religionsglaube „an Gott 1. als den allmächtigen Schöpfer Himmels u. der Erden, d. i. moralisch als heiligen Gesetzgeber, 2. an ihn, den Erhalter des menschlichen Geschlechts, als gütigen Regierer u. moralischen Versorger desselben, 3. an ihn den Verwalter seiner eigenen heiligen Gesetze, d. i. als gerechten Richter ..... lediglich das moralische Verhalten Gottes zum menschlichen Geschlechte aus." Kant, Religion rc., S. 167 f. Die höchste hierin, in dieser moralisch ungedeuteten Trinitätslehre, enthaltene Wahrheit liegt in dem Satze: „Gott ist die Liebe." S. 175 f. Ueber die Kantisch-rationalistischen Theologen in dieser Beziehung: Baur, Trinit. **III**, S. 785.

[7]) Magdeb. Erklär. Nr. 4.

mehr, in welchem das Allgemeinmenschliche zur Anerkennung kommt, büßt der alte Particularismus des Heils an der Schroffheit und Bestimmtheit seiner Grenzen ein. Dafür tritt das Wunder, soweit es in dieser Anschauungsweise übrig ist, an keinem Orte stärker als an diesem hervor. Fällt der gegenwärtige locus an sich schon unter diesen Gesichtspunkt, den des Wunders, sofern Gott unbegreiflich ist, wir uns von Gott „keine klare, deutliche ..... Vorstellung" zu machen vermögen [1]), so bleibt noch viel mehr „die Weltschöpfung für unsern Verstand ein ewiges Räthsel, da wir uns ein Schaffen und Bilden ohne vorhandenen Stoff nicht denken können" [2]), eine Idee also, welche von der Vernunft noch gehörig zu durchdringen sein wird. Gott regiert die Welt in Weisheit und Liebe [3]), aber nach den von ihm selbst angeordneten diamantenen Gesetzen [4]), ohne Beeinträchtigung der menschlichen Freiheit. Gleichwohl entsprechen, wenn die Geschöpfe überhaupt, auch die Menschen „in ihren Entwicklungen zu aller Zeit den Absichten Gottes." [5]) Die Theodice besteht darin, daß die Uebel nur subjectiver Art, an sich also nichts Reelles sind. [6])

Wie sich alles Dies auch verhalten mag, wenigstens ist das der Vernunft so Anstößige in der alten Form des Dogma, die Bestimmung der Dreipersönlichkeit Gottes aus dem religiösen Inhalte beseitigt. [7]) Hier also erscheint jede arge Ketzerei, von der die Geschichte weiß, fast ausgeschöpft, im Allerheiligsten auf Moriah ist das „Greuel der Verwüstung" aufgerichtet. Der specifisch christliche Gott, der Sohn Gottes, — ein Dogma, an dessen Phasen die auf- und absteigende Entwicklung der christlichen Religion gemessen werden muß — ist auf Grund der beiden übereinstimmenden Urtel der Vernunft und der Schriftforschung seiner göttlichen Natur, insonderheit des Ruhmes der Weltschöpfung für verlustig erklärt, und, wie der heil. Geist, ohnehin zu wenig Persönlichkeit, um nicht „ausgegossen" werden zu können [8]), — purus ac liquidus und in aquae modum fluidus nennt ihn Lactanz — fließende, die menschliche Vernunft „erblinden" machende [9]) Substanz von der gleichen Substanz des jenseitigen Gottes, der heil. Geist also in letzter Beziehung zu einem Momente der verständig religiösen Anthropologie verwandelt. Gott der Vater aber, auf welchen der vernünftige Glaube baut, ist keineswegs jene erste Person der Trinität, der Jahve, welcher um des in der

---

[1]) Schell, S. 33. [2]) Ders., S. 37.
[3]) Bauer, a. a. O. S. 19 ff. S. 30 ff. Predigt III. u. IV.
[4]) Schell, S. 41. [5]) Ders., S. 41 f.
[6]) Ders., S. 42 f. — Vergl. Körner, S. 245 f.
[7]) Schell, „Die Dreipersönlichkeit Gottes vor dem Richterstuhle der Vernunft. Zwei Predigten." Lesehalle 1846, II. Folge, S. 2 ff. — Hieronymi, „Irrthum und Wahrheit in der Lehre von der Dreieinigkeit." (Matth. XXVIII, 19.) Zeugnisse 2c., S. 208 ff. — Vergl. u. die Christologie.
[8]) Schell, Lehrbuch, S. 90 ff.
[9]) Vergl. Ruysbroek bei Ullmann, Reform. vor der Reform., II, S. 50. Tertullian gegen Marcion IV, 22 u. sonst. In dem Grade, in welchem die religiöse Phantasie an Intensität gewinnt, tritt die Reflexion zurück.

Messiasvorstellung materiell und in den A. T.lichen Weissagungen formell gegebenen Zusammenhangs mit dem Judenthume willen auf der tiefen Stufe des gnostischen Demiurgs nicht hatte zurückgehalten werden dürfen, aber in Rücksicht auf den dem Christenthume zu erhaltenden monotheistischen Charakter dem allmälig emporgewachsenen eigentlichen Gotte gegenüber freilich nur eine Stellung beziehen konnte, wie etwa die des Zeus zu Apollo gewesen war, um so im 3. und 4. Jahrh. jene dialektischen Mühen mit „Substanz" und „Person", mit Eins und Drei in Bewegung zu setzen. Die deutschkatholische rationalistische Bestimmung Gottes als des Vaters hat nicht — nach scholastischer Terminologie — den Sinn einer Relation innerhalb der Gottheit, bezeichnet nicht die Paternität, ist keineswegs diese **proprietas** der ersten göttlichen Person, sondern wesentlich nur ein Anthropomorphismus, der die Weihe des N. T.'s besitzt. So ist also die alte Gottesvorstellung nicht nur in allen sie constituirenden Momenten durchgreifend reformirt, sondern auch auf eine vereinsamte Personification vermindert, kurz, an den Platz des altreligiösen der Gott nach dem verständig gewordenen Herzen getreten. Die Dynastien haben gewechselt, den Thron der alten, welche absolutistisch regierte, hat eine neue eingenommen, aber nur auf Grund und in Gemäßheit der Charte. Es entspricht diesem constitutionellen Standpunkte, wenn der neue Gott der **superna civitas**, dem königlichen Glanze[1]) der frühern Zeit entsagt hat, sofern „die deutschkatholische Kirche nach ihren Grundsätzen die Lehre von den Engeln verwirft."[2]) Da ferner die Autonomie der Natur, die Berechtigung derselben im Angesichte Gottes anerkannt, sogar in soweit eins mit ihm ist, als sie den Organismus seines ewig gleichen Willens versinnlicht, Swedenborgisch zu reden, die Correspondenz desselben ist, erscheint der altreligiöse Dualismus in dem einen seiner Pole, in Gott, aufgehoben. Es gibt so Nichts mehr, wovon der Teufel und sein Heer Beherrscher — Personificationen — sein könnten. Die Lehre vom Teufel ist zugleich an derjenigen von des Allvaters Allmacht und weiser Weltregierung zerschellt.[3])

Hiermit ist der erste Theil der Religionslehre des Rationalismus beschlossen, die Theologie. Die Anthropologie, welche die rationalisirte Christologie in sich faßt, macht den zweiten und letzten Abschnitt aus.[4])

In dieser, also in der Lehre vom Menschen und von den Mitteln und Wegen der Beseligung, ruht der Schwerpunkt dieser religiösen Bewußtseinsform.

Das eigentliche Subject der Religion ist noch nicht der ganze Mensch, sondern, der Transcendenz der voraufgegangenen Theologie

---

1) Augustin **de civ. dei, XXII, 1.** — Anselm von Canterbury, **cur deus homo? I,** 18. — Origenes **de princ. I,** 8, 1. — 1. Kor. **XV,** 24. Röm. **VIII,** 38. Kolass. **I,** 16. Ephes. **I,** 21. **III,** 10. **VI,** 12. 1. Petr. **III,** 22. — Strauß, Glaubenslehre, **I,** S. 662 ff.

2) Schell, S. 43. 3) Ders., S. 43 f. — Körner, S. 249 f.

4) Vergl. Röhrs Briefe über den Rationalismus, S. 34 f. 404 f.

entsprechend, die Seele, die, wie Gott, unmateriell ist.[1]) Der Mensch, von Natur gut[2]), ist von Gott nach dessen Ebenbilde geschaffen. Daraus folgt, daß er „geistige Freiheit, Freiheit des Willens" besitzt; diese ist „das Vermögen der Seele, unabhängig von jedem äußeren Einflusse dem erkannten Vernunftgesetze freiwillig sich zu unterwerfen."[3]) „In der Wahlfreiheit ist die letzte Ursache sowohl des menschlich-Guten als des menschlich-Bösen zu suchen."[4]) Auf Grund solcher Betrachtung, welche sich freilich noch innerhalb des phantastischen Elementes ihres Gegensatzes bewegt, lautete das Urtheil über das Dogma von der Erbsünde[5]) nur auf „Unvernünftigkeit und Verwerflichkeit,"[6]) und Alles, was die Kirchen von einer zum Guten unterstützenden göttlichen Gnade und von Gnadenwahl wider einander verfochten hatten, schien nur als Beweis einer „Vermessenheit des menschlichen Geistes" betrachtet werden zu können, die der Allmacht und Weisheit Gottes die Wege vorzeichnen will[7]). Die Wirksamkeit des heiligen Geistes oder Gottes in der Natur und in der Menschheit, von welcher um so nachdrücklicher gesprochen wurde, war mit jener gnadenreichen göttlichen Hilfe so wenig eins, daß sie — paradoxer Weise — vielmehr die anthropologische Antithese dazu bildete. Hier war der Punkt, auf welchem der populäre Rationalismus aus sich selbst den Trieb zeigte, über sich hinweg-, und zu einer höhern Stufe des Bewußtseins fortzugehen. Hatte die Negation der jenseitigen Sphäre einen Rest gelassen, der zu respectiren sein sollte, so wurde nun dieser genöthigt, sich der diesseitigen positiven Bewegung als der Herausbildung der neuen Lehre vom Menschen als Factor darzubieten, und, mit dersel-

---

[1]) Z. B. Körner, S. 24.

[2]) Z. B. J. Ronge, Das Wesen der fr. chr. Kirche, S. 43. — Diese, der Erbsündenlehre gegenüber extreme (über den Pelagianismus hinausgehende) Meinung gehört der Zeit der „Humanität" und „Philanthropie", der Aufklärungsperiode und einem Theile der nachkantischen Rationalisten an. So namentlich Steinbart, System der reinen Philos. oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, 4. Aufl., Züllichau 1794, S. 20 ff. 102 ff., Töllner (1773), Henke (1793), Campe (1806), vornehmlich auch Rousseau im Emil, z. B. I. Buch vom Anfange: **Tout est bien, sortant des mains de l'Auteur des choses; tout dégénere entre les mains de l'homme. Il .... ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme ....** Anders dachten über diesen Punkt, und zwar näher an der Philosophie Kants (Religion innerhalb der Grenzen der bl. Vernunft, „der philos. Religionslehre erstes Stück. Von der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten, oder über das radicale Böse in der menschlichen Natur"), Rationalisten wie Wegscheider, **Institut. theol. christ. dogm.**, 8. Aufl., S. 420. 445 f. und David Schulz, Die christl. Lehre vom Glauben; mit einer Beilage über die sog. Erbsünde, S. 225 ff. 228 f. 277 ff. 283 f.

[3]) Schell, S. 6. [4]) Körner, S. 246.

[5]) Die Lehre Augustins von der Verderbtheit der Natur als der **massa perditionis** bei Theiner, Seligkeitsdogma, S. 177 ff.

[6]) Schell, S. 44 ff. — Brugger, „Jesus und die Kinder." (Matth. XIX, 13 ff.) Das Christenthum 2c., S. 209 ff. — Hieronymi, „Irrthum und Wahrheit in der Lehre von der Erbsünde." (1 Mos. I, 27. II, 16. 17. III, 1—24.) Zeugnisse 2c., S. 193 ff.

[7]) Schell, S. 127. — Organ. Stat. § 266.

den eine organische Verbindung eingehend, als scheinbar wesentliches Moment eine einheitliche Anschauung gestalten zu helfen. Indem sich so unter dem Scheine einer neuen Bejahung nur der stille Fortgang der Auflösung des transcendenten Reichs verbarg, gewann — bei dieser Ironie — die gegenwärtige Betrachtung schon die Zeichen der speculativen, in welche sie hineinwuchs.

„Der heil. Geist ist, da Gott ein Geist", setzte ein Kanzelvortrag aus einander[1]), nichts Andres „als Gott selbst, er ist die Kraft, das Walten Gottes." „Gott ist ewiges Leben", lehrte eine andere Predigt.[2]) „Wo Keimen und Bilden sich zeigt, da ist die Spur Gottes ..... Sie spricht sich aus in den Geistesschöpfungen hochbegabter Menschen, in ihren Ahnungen, Empfindungen und Anschauungen, in all ihren Werken, die eine Krone der Wissenschaft und eine Zierde der Kunst sind, und die dem menschlichen Geiste zu einer beständigen Ehre gereichen. Und sie macht sich bemerkbar durch die Vernunft und das moralische Gefühl des Einzelnen. Was die erstere erhellt und das andere anregt, besonders wenn's wider Vermuthen und in einem hohen Grade geschieht, das ist" — in diese Mystik kann man hinein — „offenbar eine Wirkung des auf die menschlichen Gemüther sich äußernden göttlichen Geistes. Und was der ersteren, der Vernunft, widerspricht, und das andere, das moralische Gefühl, beleidigt, das trägt auf das Sichtbarste den Stempel der Ungöttlichkeit an sich." Kurz: der hl. Geist „ist die natürliche Wirksamkeit Gottes auf Erden."[3]) Er ist das Princip der Geschichte, des Fortschritts, und somit der Hort der Deutschkatholiken, der Grund ihres Vertrauens.[4]) „Gott ist über mir, Gott ist in mir, ich bin aus Gott — das ist mein Glaube."[5]) Aber die so sich erweisende Allgegenwart ist seine Allmacht, nur dynamisch zu verstehen[6]), die von ihm begründeten und auf ihre Bahn gewiesenen Kräfte stehen in seinem Dienste, sein Wirken ist ein sog. prägnantes Activum, ein Thunlassen. Indessen gehört, was früher dem „Archon dieser Welt" (Joh. XII, 30. Ephes. VI, 11. 12.), dem „Gotte dieses Zeitalters" (2. Kor. IV, 4.), Natur, Wissenschaft, „Weisheit dieser Welt" (1. Kor. III, 19.) und Kunst[7]), jetzt unter den Gesichtspunkt des von Gott angeordneten und unter dessen Fürsehung sich vollziehenden allgemeinen Lebens-

---

[1]) Bauer, Das deutschkathol. Gl.-B., S. 49 ff.: „VI. Wir glauben an den hl. Geist." — Schell, S. 88 ff.

[2]) Brauner, „Wie äußern sich die Wirkungen des göttlichen Geistes auf den innern Menschen?" 34 Predigten, S. 315 f.

[3]) Hieronymi, „Was ist der hl. Geist?" (Apostelgesch. II, 1—13.) Zeugnisse 2c., S. 138 ff.

[4]) Brauner, a. a. O. S. 328 f.

[5]) Bauer, a. a. O., S. 7. [6]) Hieronymi, Die Hegelianer 2c., S. 27 f.

[7]) **Diligere pulchra et appetere mollia non est pro virtute castitatis. Thomas a Kempis de discipl. claustr. XII**, 1. — Vergl. Tertullian, Clemens von Alexandria, Origenes u. s. w. — Schwegler, Montanismus, S. 122 ff. — Feuerbach, IV, S. 11 f. VI, S. 14. 247 ff. VIII, S. 236. 240. — Vischer, Aesthetik, I. S. 161 ff. 168 f.

processes. Als Producte der Schöpfung und Gegenstände der Fürsorge Gottes, seines Denkens und seiner Liebe, haben autonome Natur und freies Menschenleben ihr Wesen in Gott, sind insofern, Unterschied und Selbständigkeit wahrend und fixirend, an sich eins mit Gott, göttlich. Die religiöse Subjectivität hat sich zur Inhaberschaft vollklingender, imponirender Titel aufgeschwungen, aus dem Unterthanen ist der Bürger des constitutionellen Gottesreichs geworden, und der Fundamentalartikel seiner Charte ist Apostelgesch. XVII, 28.

Aber die Charte muß Wahrheit werden. Es entstand so eine Uebergangsform, welche sich als eine besondere, in dieser Beziehung der Ormuzdreligion analoge Gestalt des Pantheismus, als pantheisirenden Rationalismus präsentirte.[1]) „Gott ist uns nicht", lehrte J. Ronge[2]), „der außerweltliche, transcendente Gott, ... sondern wir glauben und wissen ihn als das Wesen alles Seins und Werdens, als die Kraft, wodurch Alles entsteht und besteht, die nothwendig fort und fort mit Bewußtsein schafft in der Natur und im Menschen, als Vernunft, als Freiheit, als Liebe und selbst die höchste sich selbst bewußte Vernunft und die höchste Liebe selbst. ...... Der heil. Geist ist uns desgleichen nicht eine übernatürliche Person, sondern der Geist, der in der Menschheit lebt und wirkt, der Geist der Geschichte, der Geist, der zur Vervollkommnung führt. Der Mensch ist nicht sündhaft und verderbt von Natur, sondern er ist gut, in ihm lebt die göttliche Kraft, der göttliche Lichtgedanke. Er ist nicht Knecht, sondern Sohn Gottes, qualitativ im Wesen Eins mit Gott und dem zu Folge frei in seiner Erkenntniß, frei in seinem Willen und sich selbst Zweck." Die Anerkennung dieser Immanenz Gottes — dieses Ausdrucks des Princips freier Menschlichkeit — schien ihm, Rongen, das Princip der Unterscheidung der neuen, freien christlichen von den alten dogmatischen Kirchen zu sein. Auf derselben Spur gingen auch Andere[3]), zum Theil aber nur, um endlich, von dieser Uebergangsform erlöst, unter den Bekennern der nächsten Hauptform zu erscheinen. Unterdessen glaubten conservative Rationalisten, sich gegen Alles, quod pantheismum olet, auf das Bündigste erklären zu müssen.[4])

Bei solchem Selbstbewußtsein schien nun ferner Nichts zu mangeln, was zur „Erkenntniß der Wahrheit und zur Bildung und Veredlung des Herzens, und somit zur Tugend und Glückseligkeit" nothwendig ist.[5])

Sogleich wird der Faden, wie in der Lehre vom subjectiven Erkenntnißprincipe, so auch hier unterbrochen, und zwar durch die

---

[1]) Vergl. Bd. II, S. 103 f. 109.

[2]) „Das Wesen der freien christlichen Kirche", S. 42 f.

[3]) „Die Religion in den Hauptmomenten ihrer Entwickelung." F. chr. L. V, S. 176. 180.

[4]) Körner, S. 255. — Hieronymi, Die Gefahren des Deutschkatholicismus 2c. S. 40 ff.

[5]) Schell, S. 47.

christologischen Vorstellungen. Gott hat zu allen Zeiten einzelne Individuen vorzugsweise begabt, Propheten erweckt, welche, durch Weisheit und Tugend über die Massen hervorragend, die Bestimmung hatten, auf ganze Geschlechter einzuwirken. „Ein solcher Mann war auch Jesus Christus", aber Das, was die andern immer nur auf relative, auf absolute Weise.[1]) Seiner Natur nach wesentlich Mensch, gleich uns, wurde er durch Lehre, Leben und Tod der „wahre Heiland und Erlöser der Menschheit."[2]) Die drei Momente, in welche diese Vorstellung sich spaltet, entsprechen dem **officium Christi triplex** der alten Dogmatik, dem prophetischen, priesterlichen und königlichen Amte.

Als Lehrer war Jesus Erlöser von religiöser Unwissenheit, Irrthum und Aberglaube, und Beseliger vermittelst der Offenbarung der Wahrheit. „Wo hat Einer im Heiden- oder Judenthume das Wesen der Religion so wahr und so Gottes und des Menschen würdig dargestellt, wie Christus, welcher spricht: Religion, die ächte, wahre, ist Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit?[3]) Wo hat Einer vor Christo das Wesen Gottes so kurz und so wahr hingestellt, wie Jesus, wenn er sagt: Gott ist ein Geist, Gott ist nur Vater, Gott ist der höchste, vollkommenste Geist, Gott ist das Wesen der Liebe? Wo hat Einer die Bestimmung und die Würde des Menschen in so anregender und erhebender und tröstender Weise ausgesprochen, wie Jesus, wenn er sagt: Ihr sollt vollkommen werden, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist; ihr sollt Kinder Gottes werden? Wo hat Einer ebenso kurz als umfassend die Pflichtensumme dem Menschengeschlechte gelehrt, als Jesus, indem er sagt: Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst?[4]) Wo hat Einer dem Menschen eine bessere und überall anwendbare Prüfung seines Handelns gegen andere gegeben, wie Christus, wenn er sagt: Was du nicht willst, das andere Leute dir thun, das thue ihnen auch nicht? Keiner! Keiner![5]) Unsere größten Philosophen, so hoch sie auch mit ihren Geistesschwingen stiegen, so tief sie auch in das Wesen der rechten Wahrheit und Weisheit einzudringen versuchten, sind alle nicht werth, Jesu die Schuhriemen aufzulösen. So weit wir auch seit 18 Jahrhunderten in den Gebieten der Naturwissenschaften vorwärts gekommen sind, und da eine Höhe der Bildung erreicht haben, an die

---

[1]) Ders., S. 47 f.

[2]) Schell, S. 48 ff. — Körner, S. 277 ff. — Brauner, „In wiefern ist Christus ein Heiland?" 34 Pred., S. 172 ff. — Bäthig, „Jesus Chr., kein Mensch, wie wir, und doch ein Mensch wie wir!" Glogau 1848. — Bauer, „Wir glauben an J. Chr., unsern Heiland." A. a. O. S. 40 ff. — Des Letztern Schrift, „Das Urchristenthum, das ist Christi Lehre in ihrer ursprünglichen Reinheit, für die gebildeten Christen aller Confessionen dargestellt" (Dresden und Leipzig 1845), erschien kurz vor dem Uebertritte ihres Verfassers zum Deutschkatholicismus.

[3]) Bauer, deutschkathol. Gl.-B., S. 43 f.

[4]) 5 Mos. VI, 5. 3 Mos. XIX, 18. Vergl. Luk. X, 26 f.

[5]) Tob. IV, 15.

zu Jesu Zeiten noch gar nicht zu denken war, so hat doch auf dem Gebiete der Religion Jesum noch Keiner übertroffen."

Christus hat zweitens die Welt erlöst von der Sünde und ist Beseliger geworden durch sein Beispiel. In jener negativen Weise bethätigte er sich als den Messias, die Einsicht verbreitend, daß nicht Opfer, Fasten, Gebete u. dergl., sondern Besserung und Umwandlung der Gesinnung mit Gott versöhnen. In der andern Beziehung war in ihm — Joh. VIII, 46. — „das Urbild reiner Menschheit" [1]), „das wahre Ideal eines vollkommenen Menschen, die vollkommene (moralische) Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen gegeben, und das Ziel gezeigt, welchem wir nachstreben müssen, wenn wir wahre Kinder Gottes sein wollen, wie er der vollkommene und vollendete Sohn Gottes war." [2]) „Ja, in ihm wohnte die Fülle der Gottheit leibhaftig. Denn wie Gott die Wahrheit ist und das Licht, das allein leuchtet, so war licht auch Jesu Seele, ... so glänzte in hellen Strahlen vor ihm die ewige Wahrheit, so ward auch in seinem Munde keine Lüge erfunden. Wie der Unendliche die ganze Welt umfaßt in unermüdeter Liebe, so liebte auch Jesus..... Wie die Gottheit frei ist von allem Irdischen und nur mit ihm schaltet und waltet in Heiligkeit, stand auch Jesus erhaben über der Erde, ihren Schmerzen und ihren Freuden, ... und hatte stets nur im Auge den Zweck seiner Sendung, die Erlösung der Menschheit." [3]) Wie sein Leben, ist auch sein Leiden und Sterben für uns von sittlich idealer, somit erlösender und versöhnender Bedeutung.[4]) Ein Vorbild „himmlischer Sanftmuth und Geduld" im Leiden, war er im „Tode für seine Ueberzeugung" ein ewiges Muster für alle „Vertheidiger der Wahrheit, des Lichtes und der Freiheit." [5]) In diesem Sinne ist er als der „Mittler" zwischen Gott und den Menschen anzusehen.[6])

Kraft solcher absoluten Idealität und als Stifter und Ausgangspunkt des neuen Bundes, des Himmelreichs, des Reichs, das nicht von dieser Welt, und dessen sichtbarer Anstalt, der Kirche, ist Christus drittens dieser Kirche unveränderliches Ziel der Entwicklung, deren wahres Oberhaupt, der Eine Hirt der Einen Heerde.[7])

In dieser Anschauungsweise hatte man den festen Grund und Boden, von welchem aus zunächst die Polemik gegen das Dogma von der Gottheit Christi geführt wurde. Theils suchte man also das Unvernünftige einer solchen Vorstellung überhaupt aufzudecken, theils das Unnöthige oder gar Zweckwidrige der Sendung eines Got-

[1]) Körner, S. 277. 281.

[2]) Schell, S. 49. 85 f. — Hieronymi, „Wo ist Christus?" (Matth. XXIV, 1—28) Zeugnisse S. 46 ff. — Ders., „Jesus der Knabe, ein Vorbild der Jugend." (Luk. II, 42—52.) Das. S. 121 ff.

[3]) Bäthig, a. a. O., S. 8.

[4]) Erklär. der Magdeb. Freiprotest. unter Nr. 4.

[5]) Brugger, „Der Tod Jesu." A. a. O. S. 289 f.

[6]) 1. schles. Syn. § 14. — Schell, S. 53. — Körner, S. 281 ff.

[7]) Schell, S. 95 ff. — Bauer, das deutschkath. Gl.-B. S. 47 f. — 1. schles. Syn. § 115.

tes darzuthun, theils endlich die Entstehung dieses Glaubens aus der Geschichte nachzuweisen. Den positiven Anhalt dieses Bestrebens und die Hauptinstanz bildete das Zeugniß der hl. Schrift. An diesem Punkte, wie auch sonst, standen beide Richtungen, die gegenwärtige und die nächstfolgende, in brüderlicher Kampfgenossenschaft neben einander. Es heißen 1), sagte man hier wie dort [1]), die Engel Söhne Gottes: 1 Mos. VI, 4. Hiob I, 6. II, 1. XXVIII, 7. 2) die Könige, deren Nachkommenschaft und die Richter sogar Götter oder Gottessöhne, Gott nennt sich ihren Vater: 2 Mos. XXII, 8. XXI, 6. Ps. LXXXIX, 27. 28. 2 Sam. VII, 14. 3) wird das israelitische Volk als Sohn Gottes bezeichnet: 2 Mos. IV, 22. 23. Hos. XI, 1. Jes. I, 2. XXX, 9. Jer. XXXI, 20. (Ephraim) u. s. w., Messias, Christus, Gesalbter heißt der Hohepriester: 3 Mos. IV, 3., der König: 1 Sam. XXIV, 7. 11., der Perserkönig Cyrus: Jes. XLV, 1. Im N. T. werden die Christen Kinder Gottes genannt: Röm. VIII, 17. Joh. I, 12. 13. Paulus und die Synoptiker brauchten auch noch den Ausdruck „Söhne Gottes": Röm. VIII, 14. Gal. III, 26. Matth. V, 9. 45. Die Bezeichnungen Messias, Christus, Davidssohn, Kind und Sohn Gottes, in Bezug auf Jesum gebraucht, bedeuten im N. T. Eins und Dasselbe: Matth. VIII, 29. XVI, 13 ff. 20. XXI, 9. Mark. III, 11. Luk. IV, 41. IX, 18 ff. Joh. XI, 27. Apostelgesch. III, 26. u. s. w., und fallen mit jenem auf Dan. VII, 13. 14. fußenden Ausdrucke „Menschensohn" zusammen: Matth. XXVI, 63 f. XXVII, 11. 40 f. Joh. I, 40. Jesus ordnete sich entschieden dem Vater unter: Joh. XIV, 28. XVII, 3. XX, 17. Matth. XIX, 17. XXVI, 39. Auf die im N. T. vorgetragenen Geburtsgeschichten endlich ist aber um deswillen kein Gewicht zu legen, weil überhaupt das Alterthum den Rang göttlicher Abkunft freigebig vertheilte, und mehrere andere Religionen von göttlichen Incarnationen erzählten. So trefflich auch die Bibel der Polemik gegen das Dogma der Kirche dienen mag, von einer Identität der rationalistischen mit der N. T.lichen, zunächst der paulinischen und synoptischen (wie der spätern ebionitischen) Lehre von der Person Christi kann indessen schwerlich die Rede sein, sobald die N. T.liche Vorstellung vom hl. Geiste, welcher Christum erfüllte, ihr rechtes Verständniß findet. Hierzu kommt nun aber

[1]) Schell, S. 82—85. — J. Krebs, „Ob Gott, ob göttlich?" F. chr. L. III, 248 ff. — Rauch, „Christus der Weinstock, wir die Reben. Joh. XV, 5. Predigt über die Person und Würde Christi im Verhältnisse zu Gott und zur Menschheit, über die Dreieinigkeitslehre und die Eigenschaften des wahren Glaubens. Zur Feststellung des deutschkathol. Lehrbegriffs gehalten und auf Verlangen zum Druck gegeben." Leipzig 1846. — Ders., „Ueber die Person Christi." Apostelgesch. XVII, 28. Lesehalle 1846, II, S. 73 ff. — Albrecht, „Müssen wir glauben, daß Christus Gott oder daß er ein Mensch sei?" (Ephes. IV, 29. 30.) In: Predigten, Aufsätze rc. Heft VII, S. 22 ff. — Brugger, „Jesus, der Sohn Gottes." A. a. O. S. 231 ff. — Ders., „Ueber das Wort (Logos)." Das. S. 57 ff.
Behnsch, „Was verstehen die biblischen Schriftsteller unter dem Ausdrucke: Sohn Gottes? Eine Zeitfrage." Leipzig 1846. — Brauner, „Ueber die Persönlichkeit Jesu. Zwei Predigten." Berlin 1847. I. Predigt, S. 6 ff. — Balzer, Das sog. apostol. Gl.-B. (s. u.), S. 57. f.

noch die Christologie des 4. Evangelisten. Dieser zufolge ist der Nazarener als der in fleischliche Umhüllung herabgestiegene Logos, als der zweite, dem Vater untergeordnete Gott, namentlich aber als Weltschöpfer zu verehren. Es fragt sich also, wie man insbesondere mit dieser alexandrinisch-gnostischen Anschauung fertig zu werden suchte? Die Einen sahen darin nur den göttlichen Adel Christi ausgesprochen; die beziehungsweisen Stellen seien bildlich zu fassen, sagten sie, oder auf eine moralische Einheit mit dem Vater zu deuten. Andere faßten die Sache ziemlich so auf, wie sie aufgefaßt werden muß, aber geriethen darüber außer sich und schlugen die Hände über dem Kopfe zusammen. Wie? fragte Dr. Brugger, kann denn der Logos, das Wort, vom Anfang bei Gott sein, wenn Gott ein Geist ist, wie in Gottes Schooße sitzen? „Der gesunde und klare Verstand" sieht ein, wie hier der „Heilsschriftner" sich in „einen offenbaren Widerspruch" verstrickt hat. Und der Logos, der Alles geschaffen haben soll, hat am Ende wohl, als er Fleisch ward, auch sich selbst erschaffen! Welche Ungereimtheit! „Demnach wäre also Gott nicht Schöpfer! Ist das nicht ein auffallender Widerspruch gegen alle Vernunft? gegen die ausdrückliche Lehre Christi selbst?" Auch gegen dessen deutlichen Ausspruch, muß man fragend einwerfen: „ehe Abraham war, war ich" (Joh. VIII, 58)? Um so siegesfroher bemächtigte sich die immanente Gottesanschauung aller derartigen Stücke, aber daß irgend ein „klarer und deutlicher Ausspruch Jesu auf uns gekommen, aus dem hervorginge, daß er kein Mensch sei, oder neben seiner menschlichen Natur noch eine zweite göttliche gehabt habe" [1]), stellte sie entschieden in Abrede. —

Unter der negativen Einwirkung jener die Person und das Geschäft Christi betreffenden Bestimmungen fiel inzwischen noch mancher andere dogmatische locus. Darunter wurde insbesondere, und zwar vornehmlich unter Hinweisung auf die Liebe Gottes, die kirchliche Lehre von der stellvertretenden Genugthuung für die Sünden der Menschheit durch Christi Opfertod und von der durch letztern bewirkten Versöhnung mit Gott (s. weiterhin) entschieden zurückgewiesen.[2])

Nun der Weg, die Wahrheit und das Leben in Christo angeschaut wird, vermag der Christ sein Ziel, die „Glückseligkeit, welche das Christenthum dem wahren Christen verheißt" [3]), nur so zu erreichen, daß er, was er im Bilde Christi in sich hat, zu realisiren strebt. Jenen Gedanken von principieller Schwere, welchen das 1. Conc. in seinem 14. und 24. § aufgestellt, und die Synoden acceptirten oder ausdrücklich wiederholten, erläuternd, erklärte Schröter[4]), daß die

---

[1]) Behnsch, a. a. O. S. 4.

[2]) Schell, S. 51 ff. — Hieronymi, „Irrthum und Wahrheit in der Lehre von der Erlösung" (Matth. XX, 25—28). Zeugnisse &c., S. 198 ff. — Brugger, „Ueber die Opfer." Das Christenthum &c. S. 307 ff.

[3]) Körner, S. 242.

[4]) Das deutschkathol. Princip allein ausreichend, S. 61 ff. — Schell, S. 86 ff. 102 ff. — Körner, S. 259 ff. 271 ff. — Ders., Festrede, F. chr. L. S. 344

neue Kirche „dem Glauben sein Recht lassen, der Liebe ihre Ehre geben wolle." „Durch die Liebe", harmonirte damit die Erklärung der freien Christen zu Magdeburg[1], „wird des Vaters Wille erfüllt." Die Liebe, hieß es[2], ist das Princip des Christenthums und demgemäß des Deutschkatholicismus, die Liebe der absolute Maßstab des Christlichen überhaupt, des biblischen Inhalts als verpflichtender Norm insbesondere.[3] Je mehr die objective Seite des Dogma an der hohen Geltung absoluter Ursächlichkeit betreffs des menschlichen Heils eingebüßt, um jetzt, Alles in Allem, an einer blos normativen Bedeutung und in derjenigen einer äußerlichen Assecuranz der Realität des religiösen Strebens Genüge zu haben, um so reicher hat die subjective gewonnen. Gottes Walten über die Natur, in ihr und der Menschheit ist an deren eigene thätige Vermittlung gebunden; die Natur ist autonom, der Mensch frei. Dem „mere passivum" des Dogma steht die Antithese gegenüber: der Mensch ist seinem Begriffe nach purus actus, er wird nur Das, wozu er sich macht. Hier durchbricht die substanzielle Kraft dieses Standpunkts vollends die dogmatischen Scherben, sein Wesen ist Humanismus.

Ging freilich der Widerspruch gegen das dogmatische Interesse, der auf das objective Handeln gelegte Nachdruck zu seinem Extreme fort, glaubte man diese Antithese nur so in ihrer höchsten Spitze zu fassen, indem man sagte, daß es nicht auf Wissen und Theorie, vielmehr auf die „That" ankomme, auf das „Leben"[4], so hieß Dies gerade diejenige Sphäre mit der Gefahr der Erstarrung bedrohen, von welcher die sittliche Activität doch nur die Aeußerung ist; der dogmatische Satz und das langweilige Pathos des einseitigen ethischen Gegensatzes fanden sich in Ansehung des innerlichen Lebensquells, des innern Thuns, formaliter in restaurirter Eintracht wieder beisammen.

Dem alten Standpunkte entgegen ist der Weg zum Heile wesentlich positiver Natur. Es kommt jetzt nur darauf an, Das, was an sich schon vorhanden ist, ein beiden Seiten, Gott und dem Menschen wohlgefälliges Verhältniß (der Mensch ist von Natur „gut"), zu erhalten. Die Versöhnung des Menschen mit Gott ist schlechthin nur Bekehrung, innere Umwandlung des Menschen als dessen absolut eigene That, hat nur den Sinn einer moralischen Correctur, in welcher der Mensch ebenso Subject als Object ist. Mittlerweile bringen die

---

ff. — Dr. Steiner, Rede zum Reformationsfeste in Breslau am 1. Oct. 1846. F. chr. L. IV, S. 10. — Hofferichter, 21 Artikel, S. 10 ff. — Hieronymi, „Wie beweist die junge deutschkathol. Kirche, daß sie nach ihrem Geist alt und apostolisch sei?" (Gal. V, 1—13). Zeugnisse 2c. S. 5 ff. — U. s. w.

[1] Unter Nr. 4.

[2] Körner, Vorfragen, S. 123 ff. u. sonst. — Schröter, a. a. O.

[3] Körner, S. 153 ff.

[4] Hieronymi, Die Hegelianer als Lichtfreunde 2c., S. VII. 35. Dagegen Bayrhoffer, Der prakt. Verstand 2c., S. 13 ff. 31 ff. — Rauch, „Das wahre Christenthum ist die lebendige That." Predigt über Matth. XXI, 6. Lesehalle 1847, 1. Extraheft, S. 1 ff.

menschlichen Fehltritte im transmundanen Gotte, der nur, sofern absolute Liebe sein Wesen ist, dem Bedürfnisse des freien religiösen Subjects entsprechen kann, so wenig eine Veränderung hervor, daß die Reue des Sohns dem Vaterherzen, das keiner Mittelsperson bedarf, allzeit das beste Opfer ist.[1])

Die so eingenommene Position ist abermals hoch und sicher genug, um von ihr aus eine neue Reihe altkirchlicher Satzungen zu zerstören. Es ist völlig unchristlich, auf die bloße theoretische Annahme eines bestimmten Bekenntnisses einen Anspruch auf Beseligung zu gründen; die bloße Orthodoxie ist um so eitler, je irrthümlicher ihr Inhalt ist.[2]) Aber ebenso wenig frommt auch der Glaube im protestantisch kirchlichen Sinne, die gläubige, vertrauensvolle Hingabe an Gott und Christum, ohne die thätige Liebe; das Dogma von der Rechtfertigung aus dem gläubigen Ergreifen des Verdienstes Christi und was damit zusammenhängt entbehrt vielmehr der echt christlichen Grundlage.[3]) Gleich wenig nützen die „guten Werke" des römischen Katholicismus zur Seligkeit, sofern sie nemlich ohne entsprechende Gesinnung geübt werden. Nimmermehr erwerben Almosengeben, Gelübde, Schenkungen zum Besten der Kirche, zu Seelenmessen u. s. w. ein Verdienst vor Gott.[4]) Wallfahrten und gebotene Fasten widersprechen dem christlichen Geiste.[5]) Das Klosterleben ist ein Erzeugniß der Verfinsterung und des Aberglaubens, gibt der Schwärmerei willkommene Nahrung, fördert den Aberglauben, dient dem päpstlichen Despotismus, und ist als Müßiggang in religiöser Form der

---

[1]) Bauer, „VII. Wir glauben an Vergebung der Sünden" (Hesek. XXIII, 11. Luk. XV, 11). A. a. O. S. 57 ff. — Schell, S. 143. — Körner, S. 252 f. Brugger, „Ueber Buße." A. a. O. S. 117 ff. — Es ist das Princip der freien Subjectivität, welches sich in jener Bedeutung der „Liebe" wie in dieser Auffassung der Versöhnung auf absolute Weise geltend macht. Wie das Ethische im Socinianismus, Arminianismus, Spinozismus, Deismus und Rationalismus vorwaltet, vergl. Zeller, Ueber das Wesen der Religion. Theol. Jahrb. IV, S. 38 ff. Das Herrsein, die Macht, sagte der Socinianismus, ist die wesentlichste Bestimmung Gottes, des Menschen und des zum zweiten Gotte erhöheten Christus. Fock, a. a. O., S. 416. 484 ff. 536 ff. In Bezug auf die Versöhnung des Menschen mit Gott s. die theils in der Hauptsache, theils völlig identischen Lehren der Socinianer, der Aufklärungsperiode, Kants und der Kantischen Rationalisten bei Baur, Die christl. Lehre von der Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwicklung, S. 395 ff. 494 ff. 505 ff. 576 ff.

[2]) Brauner, „Daß es irrig und schädlich sei, die wahre Christlichkeit in einem Glaubenssymbole zu suchen" (1 Kor. XIII, 13). 34 Pred., S. 12 ff. — Ders., „Ueber das moderne Pharisäerthum". Das. S. 118 ff. — Hofferichter, „Die Pharisäer unserer Zeit." (Luk XVIII, 9 ff.) Halle 1846. — Schell über dass. Thema im Katholikon 1847, Heft XII und XIII, S. 1 ff. — Ders. im Lehrbuche S. 32. — Körner, S. 261 f. — U. s. w.

[3]) Körner, S. 262. — Gegen den bezüglichen Vorwurf der „Gutachtlichen Motive" der kurhessischen Regierung (Abschn. 18) war Kathol. K.-R. 1847, Jan. S. 217 f. gerichtet.

[4]) Hertrumpf, S. 13 ff. — Brauner, 34 Predigten, S. 29 f.

[5]) Hertrumpf, S. 16 ff. — Theiner, Seligk., S. 544. 612. 632. — Brugger, „Ueber das Fasten". A. a. O. S. 247 ff.

Vater „grenzenloser Unsittlichkeit" geworden.[1]) Vergebens hat Matth. VI, 7. gesucht, der Gebetsbattologie, dem Gebrauche des Rosenkranzes insbesondere, vorzubeugen[2]), und der ganze Katalog jener Weihungen, die Teufelsaustreibungen aus Menschen, Wasser, Salz rc., — vergl. das römische Rituale — gehört unter die Rubrik Aberglauben.[3]) Auf Grund der alleinigen Mittlerschaft Christi, Joh. XIV, 6., kann die Verehrung der Heiligen, welche nur dem Pabste ihre zweifelhafte Beförderung verdanken, zumal der Bilder und Reliquien derselben nur als Afterdienst und „heidnisches Schauspiel" — eine Quelle des verderblichsten Aberglaubens — bezeichnet werden.[4]) Nicht besser ist die Anmaßung der römischen Priester gerechtfertigt, als bildeten diese eine durch besondere göttliche Gnadengabe ausgerüstete Rangordnung der Christenheit, einen Klerus, der Vermittler zwischen Gott und den Laien, Führer der Blinden sei.[5]) Der Cölibat ist die traurige Auszeichnung, mit welcher Gregor VII. diesen Klerus belastet hat. Er steht mit 1 Kor. VII, 2. IX, 5. Matth. VIII, 14. Mark. I, 30. 1 Tim. III, 1 ff. 24 in schlechtem Einklange, ist eine auf die Verdammung der Natur gegründete, verderbnißvolle hierarchische Einrichtung, welche nur „Ertödtung des Menschen im Menschen bezweckt", um den Priester von der Welt zu vereinzeln und der Kirche so eng als möglich anzuschließen.[6]). Am Schroffsten macht sich jene angemaßte Gewalt in der Ohrenbeichte geltend, die, wenn irgend Etwas, die Unmündigkeit der Laien bedeutet. Nichts vermag den Christen noch tiefer zu demüthigen, als diese hierarchische Ausschreitung, — im Grunde jedoch eine Consequenz des objectiven Dogma und der demselben entsproßenen priesterlichen Obermacht — diese „hierarchische Anmaßung", welche so viele Christen entweder der Religion entfrem-

---

[1]) Hertrumpf, S. 15 f.

[2]) Ders., S. 18 f. — Brugger, „Ueber das Gebet." A. a. O. S. 319 ff.

[3]) Theiner, Reform. Bestreb., I, S. 84 f. Vergl. dessen Kathol. Kirche Schlesiens, 1. Aufl. S. 288 ff. 305 ff. 316. — Ders. Seligk., S. 630. — Schell, S. 149 f.

[4]) Ders., S. 149. — Theiner, Reform.-Bestreb. I, S. 4 ff. 9 ff. 72 ff. — Hertrumpf, S. 33 ff. — „Römischer Aberglaube". (Von der „heil. Länge".) F. chr. L. I, S. 213 ff. — Nowicki, „Ein Streifzug in das römische Gebiet." Das. I, S. 291 ff. — Körner, „Die Heiligthumsfahrt nach dem Cornelimünster zu Aachen." Das. III, S. 162 ff. — Wie man im 4. Jahrh. Reliquien derjenigen Heiligen (Patriarchen und Propheten) fand, welche nach der Lehre früherer und gleichzeitiger Kirchenlehrer bei Gelegenheit der Höllenfahrt Christi sammt ihrem Leibe gen Himmel stiegen: Theiner, Seligkeitsdogma, S. 272 f. (Note.) — U. s. w.

[5]) Theiner, Reform.-Bestreb. I, S. 75 ff. — Ders., Seligk., S. 55 ff. — Schell, „Das alte und neue Hohepriesterthum und der Deutschkatholicismus." Leipzig 1846.

[6]) Kathol. K.-R. 1845, Aprilheft, S. 86 ff. Junih., S. 161 ff. Julih., S. 217 ff. (Eine historisch kritische Abhandlung über Ehe, Priesterehe und Mischehe.) — Theiner, Reform.-Bestreb., I, S. 17 ff. 68 ff. — Hertrumpf, S 32 ff. — „Cölibatsünden." F. chr. L. I, S. 365 ff. — „Ein Beitrag zur Würdigung des Cölibats." F. chr. L. III, S. 100 ff. (Zwei Aufsätze von M. Silvester, voll argen Inhalts.)

det, oder sittlichem Leichtsinne opfert [1]), und nicht apostolisch, sondern definitiv erst durch Innocenz III. im 4. Lateranconcile, 1215, angeordnet ist.[2]) Auch die Lehre von der Genugthuung wurde verworfen.[3]) Hinsichtlich des Ablasses endlich und der beiden Hauptvoraussetzungen desselben, nemlich der päbstlichen Schlüsselgewalt — Matth. XVI, 19. beziehe sich auf Taufen und Predigen [4]) — und der grobsinnlichen Vorstellung von einem Schatze überpflichtiger guter Werke, konnte man sich — gänzlich entschlug man sich ihrer nicht [5]) — auf die Polemik der Reformation des 16. Jahrhunderts berufen.

Jene religiöse Selbständigkeit ist aber auch — ihrem Maße entsprechend — mit Heilsmitteln ausgerüstet, deren Endzweck in der Kräftigung des verständigen, gesinnungstüchtigen, sittlich strebsamen Christen besteht.

Während nach Schell [6]) das Gebetsverhältniß fast noch das alte zu sein schien, — es stellt sich dar als Dank, Bitte, Fürbitte — nahmen die Meisten an einem Erbitten in jenem Sinne, der z. B. Luk. XVIII, 1—8. auf seiner Spitze ist, entschiedenen Anstoß. Inzwischen war es ja gar nicht nothwendig, die eben angezogene Gleichnißrede des Heilands buchstäblich zu verstehen. Vielmehr muß, sagte man, die Form in Stücke gehen, wenn der Kern, der Geist, das Wesen zu Tage kommen soll. Denn unter Voraufgang der Wunderkritik kann von einer durch Beten zu erreichenden Abänderung des allweisen göttlichen Willens nicht mehr die Rede sein. „Aber wir haben von Christus selber beten lernen.[7]) Wir kennen die beseligende Wirkung jener erhabenen Seelenstimmung am eigenen Herzen, wenn wir uns aus dem Gewirre des Lebens recht oft flüchten und versenken in das Anschauen des Unendlichen, wenn wir uns im Zusammenhange fühlen mit der großen Kette unsterblicher Geister, wenn unsre Seele Jesu gedenkt und all' der hohen Menschen, die an den Sieg der Tugend und Wahrheit geglaubt, und in ihrem Glauben den Tod überwunden haben! Ja .... wir haben schon oft und vielleicht am Besten dann gebetet, wenn unsre Lippen nicht mitgebetet haben, und der Frieden und die Liebe, die in unsre Herzen sich senkten, das war die göttliche Erhörung!" Nur diese schlechthin subjective Bedeutung wurde dem Gebete zuerkannt.

---

[1]) „Ich habe mich durch eine 11jährige Erfahrung als Beichtvater von der Wahrheit dieser Behauptung vollkommen überzeugt..... Dies steht fest, daß die Sittlichkeit des Volkes in rein römischkatholischen Ländern tief unter der von rein protestantischen Ländern steht, wo keine Ohrenbeichte wirkt." Schell, Lehrbuch, S. 141.

[2]) 1. schles. Syn. § 19. — Brauner, a. a. O. S. 81 ff. — Theiner, Reform.-Bestreb., I, S. 81 ff. — Hertrumpf, S. 25 ff. — Fenner von Fenneberg, Das Beichtinstitut 2c. Katholikon 1847, Heft VIII, S. 51 f.

[3]) Schell, S. 143 ff.

[4]) Schell, S. 142 ff. — Es ist indessen die wirkliche Sündenvergebung gemeint, vergl. 1 Joh. V, 16. Jak. V, 15. Ritschl, Die Entstehung der altkathol. Kirche, S. 389 ff. Baur, Das Christenthum 2c., S. 265 f.

[5]) Hertrumpf, S. 19. ff. — Theiner, Seligk., S. 623. 631 f. 637 ff.

[6]) S. 155 ff. [7]) E. Graf, „Predigt über das Gebet." Heidelberg 1847.

Es ist sonach wesentlich eins mit dem Cultus nach der subjectiven Seite desselben. Denn der Cultus ist gemeinsames Gebet, Erhebung zu Gott, gemeinsame Erbauung, objectiv: „äußerliche Darstellung des innern Gemüths- und Seelenlebens", „Versinnlichung von Uebersinnlichem"[1]), „der sinnbildliche Ausdruck des jedesmaligen religiösen Bewußtseins der Gemeinde"[2]), seine Tendenz daher hinwiederum die unmittelbare Erregung religiöser Gefühlsstimmung; so ist er „ein Mittel zur Beförderung der Bruderliebe und aller edlen Entschlüsse.[3])

Hat der Cultus aber einzig diesen vernünftigen Sinn und Zweck, so gibt es Nichts, wodurch der Gebrauch der lateinischen Sprache, ohnehin durch 1 Kor. XIV, 19. 23. verurtheilt[4]), gerechtfertigt werden könnte.

Sinnlich verdichtete Mysterien, veranschaulichten die Sacramente das Verfahren dieses Standpunkts mit dem überlieferten Dogma. Wigards „Organ. Stat. für deutschkathol. Gemeinden" (§ 72) erklärte die Sacramente für „symbolische Handlungen, welche von Jesus Chr. selbst festgesetzt worden sind, um die Gemeinschaft mit ihm zu bezeichnen." Gegen die schließlich vom Tridentinischen Concile (sess. VII. can. 8) fixirte, mit dem Charakter des Dogma so innig zusammenstimmende Satzung, daß das Sacrament schlechthin auf objective Weise, nur vermittelst seiner äußern Vollziehung, ex opere operato, auf diese wunderbare Art, wirke, erhob sich ernstlicher Protest.[5])

Im Besondern ist „die Taufe das Zeichen der Aufnahme in den Christenbund."[6]) Ein frommer christlicher Brauch, hat sie nur diesen Sinn, ohne von einer Erbsünde zu erlösen, die nicht existirt. Aber für die Seligkeit des Menschen hat sie keine Kraft.[7]) Der Mangel des Selbstbewußtseins im Kinde wird durch das Confirmationsgelöbniß ergänzt.[8])

Das Abendmahl ist eine Erinnerungsfeier des Todes Christi[9])

---

1) Schell, S. 117 f. — Körner, S. 326.

2) J. Ronge bei Gelegenheit der 20. Frage des 2. Concils: „Welches ist das Princip der Liturgie?", Concilacten, S. 166.

3) Hieronymi, „Der Segen gemeinsamer Gottesverehrung." (Ps. XVII, 3. 4.) Zeugnisse S. 176 ff. — Schell, S. 119. — Körner, S. 316. ff.

4) Theiner, Reform. Bestreb. I, S. 13 ff. 78 ff. — Hertrumpf, S. 24. — Schell, S. 119. ff.

5) Schell, S. 125 ff. 6) Organ. Stat. §. 73.

7) Brauner, „Ueber die Bedeutung der christl. Taufe." A. a. O. S. 190 ff. — Schell, S. 128 ff. — Man traf in dieser Auffassung mit Zwingli und den Socinianern zusammen. Zeller, Das theolog. System Zwingli's. Theol. Jahrb. XII, S. 469. 471. Fock, Socin., S. 588 ff. Schriftgemäß ist diese Deutung keinesfalls, vergl. z. B. Joh. III, 15.

8) 1. schles. Syn. §. 17. — Schell, S. 128. — Zenker, „Von den Sacramenten." F. chr. L. III, S. 341 ff.

9) Genauer noch als mit Zwingli's symbolischer Fassung, welcher gemäß das A. M. ein christlicher, hochfeierlicher Bekenntnißact ist, stimmte man, betreffs der bloß mnemonischen Bedeutung, wieder mit den Socinianern überein. Zeller, a. a. O. S. 480 f. Fock, a. a. O. S. 578 ff.

und — so brachte nun das moralische Interesse Etwas wie die altchristlichen Agapen, auf welche es sich berief, in dieses Sacrament hinein, um, wie der alte Standpunkt das objective Dogma, jetzt neben jenem Autoritätsverhältnisse, durch welches es sich an Christum geknüpft fühlte, auch das Princip der christlichen Liebe darin anzuschauen — „zugleich ein Zeichen des Bruderbundes aller Menschen." [1]) Keine Transsubstantiation, keine kapernaitische Speise, keine Abgötterei! — die Früchte arger Entstellung der ursprünglichen Bedeutung. Wesentlich besteht das A. M. aus den Elementen Brot und Wein. Der Romanismus hat den Laien den Kelch nur widerrechtlich, und zwar in hierarchischem Interesse geraubt. [2]) An sich schafft „der Empfang des A. M.'s dem Menschen keine besondere Gnade"; seine Wirkung ist an die Bedingung „heiliger Entschließungen und edler Vorsätze" geknüpft. Es ist übrigens keine äußere Nöthigung vorhanden, daran Theil zu nehmen. [3]) Hieran schließt sich die Verwerfung des Meßopfers. [4])

Die beiden aufgeführten Sacramente sind von Christus eingesetzt; alle übrigen entbehren dieser Autorität, und sind daher ihres sacramentalen Ranges zu entheben. [5]) An die Stelle des Ehesacraments insbesondere, welches als solches erst auf der Synode zu Florenz 1439

---

[1]) 1. schles. Syn. § 18. Dritte § 25. — Organ. Stat. § 74. — Schell, S. 131 ff. — J. Ronge, „Liturgie." In: F. chr. L. III, S. 216. — Ders., Das Wesen der fr. chr. Kirche, S. 53 f. — Zenker, a. a. O. S. 343 f. — Rauch, „Ueber das hl. Abendmahl." Lesehalle 1847, Febr., S. 29 ff. — Die gesammte kirchliche Heilsanstalt, Alles was zur Seligkeit des Menschen geschieht, ist nur ein einziges großes **opus operatum**, der Mensch bloßes Passivum, eben noch vermögend, einen „Riegel" vorzuschieben. Will der gute römische Katholik alles Mögliche gern glauben, er darf es nur auf die Autorität der Kirche hin, nicht etwa auf eigene oder irgend welche andere Gründe gestützt, wenn anders er selig werden will (Theiner, Seligk., S. 468 f. 510 f.). Der „eingewickelte Glaube", die **fides implicita** reicht zum Heile aus, die **fides explicita** ist nicht gerade nothwendig: es genügt schon, sich zu allen Geheimnissen, welche die Kirche lehrt und glaubt, in Pausch und Bogen, auch ohne nähere Kenntniß davon, zu bekennen (Ders., S. 466 f. 470 f. 476 ff 590.). Der Laie verhält sich in Allem wesentlich leidend, im Unterricht wird der Mensch, nach Augustins Ausdrucke, gleichsam gedroschen, in der Teufelsaustreibung gemahlen, in der Taufe geknetet, in der Aufnahme des hl. Geistes durch dessen Gluth gekocht (Ders., S. 195 f.). Das gesammte nährende Heilsmagazin und den ganzen außer ihm vollzogenen Prozeß, durch welchen er zur Seligkeit fertig gemacht wird, die Kirche also, welche Christi Pleroma, „Füllung", ist (Ephes. I, 23), die gesammte beseligende göttliche Substanz in ihrer schöpferischen Gährung schaut der Christ auf sinnliche Weise im A.-M. an. Was bedeutet denn aber dies Objective Anders als das in sich befriedigte Wesen des Christen, diesem entäußert, als ein Fremdes betrachtet, dem gegenüber die ohnmächtige Hilfsbedürftigkeit als rein receptive Form übrig bleibt? „Empfanget", fährt der hl. Augustin an jener Stelle fort, „was ihr seid!"

[2]) Hertrumpf, S. 21 ff. — Schell, S. 134 ff.

[3]) Ders. S. 135. 138. — Ueber die unbedingte Nothwendigkeit des Altarsacraments und die Communion der kleinen Kinder s. Gieseler, K. G. II, 2 (3. Aufl.), S. 434 f. Theiner, Seligk., S. 191 ff. (Note.)

[4]) Schell, S. 138 ff. — Ueber Gelderpressung durch Messelesen: Theiner, Seligk., S. 627 f.

[5]) Schell, S. 140 ff. — Theiner, Reform.-Bestreb. II, S. 139 ff.

definitiv eingesetzt wurde, tritt die kirchliche Trauung, zwar nicht unbedingt erforderlich, doch löblich, weil ein christlicher Gebrauch. Abschluß oder Trennung der Ehe sind ihrem Wesen nach außerkirchliche Handlungen [1]); man führe also, auch um allerlei Mißständen, den römischen Vexationen betreffs der Mischehen z. B., ein für alle Mal zu begegnen, die Civilehe ein. [2])

Das Hauptmittel, welches forschender, denkender Selbstthätigkeit des Individuums entgegengebracht wird, besteht im Predigtamte. Der Prediger ist ein Diener Christi, gemäß Matth. XXVIII, 19. 20. 1 Kor. IV, 1. 2., Verwalter der Lehre des reinen Evangeliums, Licht der Welt, Salz der Erde. Ein guter Hirt verdient er genannt zu werden, sobald er, wenn von Außen die Gefahr des Wolfes dräut, um keinen Preis sich zu Afterlehren bequemt [3]). „Zunächst" ist es des Predigers Pflicht, den Inhalt der Glaubens- und Sittenlehre in lebendigem, dem Zeitbewußtsein entsprechenden Flusse zu halten. [4]) So dient derselbe einem Berufe des Kampfes und des Friedens. [5]) Die Autorität des Lehramts des altkirchlichen Priesterthums ist aufgehoben [6]), mit dem „königlichen Priesterthume" soll Ernst gemacht werden. Es findet also zwischen dem Prediger und den freien Christen der Gemeinde nur ein, und zwar insofern gradueller Unterschied Statt, als jener der „Mündigste der Mündigen" [7]), weil „wissenschaftlich gebildeter Wortführer" ist. [8]) Da sein Amt ein Amt des Geistes, nicht des Buchstabens, macht es sich nicht auf zwingende Weise geltend, wendet sich vielmehr „nur mit geistlichen Mitteln an den Geist." [9]) Die Gemeinde räumt ihm keine willkürliche, aber „die freieste Stellung" ein [10]); der Prediger übt keine Herrschaft über die Gemeinde aus, aber ist derselben „auch nicht unterthan". [11]) Eine ideale, im Wesentlichen principgemäße Auffassung, welcher bezüglich Verfassungsbestimmungen nur mangelhaft entsprachen.

Diese dem religiösen Subjecte gebotenen Mittel setzen eine Anstalt voraus, welche sie gewährt, die Kirche. Es wird zunächst zwischen einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche unterschieden. Die unsichtbare Kirche — das Reich Gottes [12]) — ist jene ideelle, welche Christus gestiftet und befähigt hat, alle Menschen in sich aufzuneh-

---

[1]) Organ. Stat. § 79. 82. — Vergl. die oben citirte Abhandlung der K. K.-R.
[2]) Göppert, Die Ehe. F. chr. L. I, S. 239 ff.
[3]) Licht bei Gelegenheit einer Einführung; „Feierliche Einführung des Hrn. Pred. C. Br. an der deutschkathol. Gemeinde zu Iserlohn" rc., S. 21 ff.
[4]) 1. schles. Syn. § 5. 3.: § 6.
[5]) Hieronymi, „Der ernste und wichtige Beruf des Lehramtes unserer jungen Kirche in der Gegenwart". (Joh. X, 12.) Zeugnisse, S. 181.
[6]) Körner, S. 296 f. [7]) Ders., S. 306 ff.
[8]) Hieronymi, Die Hegelianer rc., S. 7.
[9]) Schröter, „Das christkathol. Predigamt ein Amt nicht des Buchstabens, sondern des Geistes". (2 Kor. III, 5. 6.) In: „Drei Vorträge, gehalten vor der Versammlung der deutschen Katholiken in Worms." Das. 1846, S. 18.
[10]) Ders., S. 15 ff. — Körner, S. 306 ff.
[11]) Schuselka, „Das deutschkathol. Priesterthum" rc. Weimar 1846. S. 27 f.
[12]) Organ. Stat. § 59. — Schell, S. 95 ff. — Körner, S. 261 ff.

men. Ihr Band, das sie um die Menschheit schlingt, ist weit und leicht, indem es nur im wesentlich Christlichen vereint [1])! In diesem Qualitativen beruht ihre Katholicität, Allgemeinheit. [2]) Aber sie ist nicht so schlechthin abstract, daß sie mit den sichtbaren Kirchen nur durch gewisse äußere Zeichen und Merkmale zusammenhinge, wie die Protestanten sagten, als sie sich gegen die Hierarchie auflehnten. Bisher ist sie freilich bald mehr, bald weniger verborgen geblieben [3]), jetzt aber, und zwar in der deutschkatholischen Kirche, real geworden: „Christus ist alleiniges Oberhaupt der Kirche; sie steht unter der Leitung des Geistes der Wahrheit". 1. schles. Syn. § 115. Näheres Zeugniß legen jene allgemeinen Grundsätze und Bestimmungen des 1. Concils und darin namentlich die positiv religiösen Momente ab, welche, in Form eines Symbols zusammengestellt, die freie Bewegung des Individuums nicht hindernd, jedem Christen allezeit theuer gewesen. [4]) Die Freiheit hat principielle Geltung. Sie besteht thatsächlich einerseits als abstracte, negative, als Toleranz (1. Conc. § 9), diese feste Garantie vor wirrer Zersplitterung [5]), und, nach Aufhebung des Unterschieds zwischen Priester- und Laien-Range, als Gleichheit des Rechts [6]), andrerseits concret als „lebendige Erkenntniß", d. i. die Freiheit zugleich als die beständige Hervorbringung ihrer selbst. Als solche ist sie das Hauptmoment des Begriffs eines Freireligiösen, welchen jeder Einzelne in sich zu realisiren hat (1. Conc. § 8); „die Glieder der wahren christlichen Kirche sind oder sollen freie, selbstbewußte Menschen werden" [7]). An jener abstracten Seite haftete Körner, als er durch ein Sendschreiben vom 15. December 1846 gegen Schells Energie, welcher namentlich auch betreffs der Person Christi diese Wendung gebraucht hatte: „die deutschkathol. Kirche verwirft die Behauptung" ꝛc., Anklage und Streit erhob [8]).

---

1) Brauner, a. a. O., S. 165. Drei Predigten über den Begriff der Kirche: S. 27 ff. 37 ff. 161 ff.

2) Ders., S. 164 f. 167 f. — Schell, S. 102. — Diese Kategorie der abstracten, unsichtbaren Kirche erhielt in der Opposition der preußischen Gemeinden gegen das Patent von 30. März 1847 eine hervorragende und praktische Bedeutung (Abschn. 17). — Mit der Bestimmung der „Heiligkeit" aber schien Schell nur so fertig werden zu können, daß er sie in dem Citate der betreffenden Stelle des Concilbekenntnisses, S. 95 seines Lehrbuchs, stillschweigend strich, worauf Bauer, Pred. zu Dresden, vom 2. Concile geradezu eine officielle Tilgung des anstößigen Wortes begehrte. Concilacten, S. 184.

3) Brauner, S. 168. 162 ff. 165. — Organ. Stat. § 63.

4) Brauner, S. 30 ff. 34 168. — Organ. Stat. § 65.

5) 1. schles. Syn. § 10. 3.: § 11. — Hofferichter, „Wir sind eins." 12 Predgten, S. 137 f. — Köller, „Römischer Kathol. u. Pietismus." In: F. chr. L. I, S. 83. — Körner, . 82 ff. u. sonst. — Brauner, „Daß und wie wir unbedingter Freiheit im religiösen Meinen huldigen müssen." A. a. O. S. 18 ff.

6) J. Ronge, „Die Laienkirche." F. chr. L. II, S. 361 ff. — Schell, S. 102 ff. — Körner, S. 295 ff. — Brauner, S. 40.

7) Ronge, a. a. O. S. 363. — Organ. Stat. § 70. — 1. schles. Syn. § 3.

8) Körner, „Offenes Sendschreiben an den katholischen Geistlichen und Gymnasiallehrer Fr. J. Schell." Lesehalle 1847, Febr., S. 50 ff. — Schell, „Offene und offenherzige Antwort an Hrn. Prof. Körner zu Elberfeld auf sein offenes Schrei-

Ist nun also die Kirche Christi mit der deutschkatholischen eins, so wird ferner auch der Unterschied anerkannt. Aber Das, was der deutschkathol. Kirche noch fehlt, zu erreichen, ist das Princip ihres Strebens.[1]) Vermöge der — dem germanischen Geiste entsprechenden — qualitativen Bestimmung ihrer Katholicität[2]) hat sie daher Befähigung, Recht und begründete Aussicht, auch eine quantitativ katholische, die „eine" sichtbare Kirche zu werden, daß „Ein Hirt und Eine Heerde werde" (Joh. X, 16).[3]) So im Centrum aller Kirchen, um aus dieser ihrer Stellung als einigende, weil rein christliche Macht über sie alle, ja über die Menschheit überzugreifen, entbehrt sie so sehr der Merkmale einer „Secte", mit welchem Namen sie der Haß der Gegner belegen möchte, und der viel eher dem exclusiven Charakter der römischen Kirche gebührt[4]), nennt sie sich so wenig aus Accomodation oder aus (schon den Reformatoren des 16. Jahrh. nachgesagter)[5]) Kriegslist eine allgemeine, katholische, christkatholische Kirche, daß mit diesem Namen — der andere „neukatholisch" ist entschieden zu verwerfen[6]) — vielmehr ihr eigenstes und innerstes Wesen ausgedrückt wird.[7])

Dasselbe, was von der Kirche, gilt von der einzelnen selbständigen Gemeinde.[8]) Die Verfassung derselben „ruht auf den evangelischen Grundsätzen der Freiheit und der Liebe"[9]), d. h. die Gemeinde stellt sich, was das zweite Moment betrifft, „die Aufgabe, nach dem Vorbilde Christi das geistige, sittliche und materielle

---

ben an mich im Februarhefte d. Bl." Das. Märzh., S. 75 ff. — Körner, „Zweites offenes Schreiben an den kurhess. Gymnasiallehrer und deutschkathol. Geistlichen Hrn. Schell gegen seine Verwerfung „im Namen der deutschkathol. Kirche" in seinem Lehrbuche der christlichen Religion." Im Katholikon 1847, Heft VIII, S. 40 ff. — Schell, „Zweite und letzte Antwort an Hrn. Prof. Körner zu Elberfeld auf sein zweites offenes Sendschreiben an mich vom 15. März d. J. im VIII. Hefte des Kathol." Fliegendes Blatt und abgedruckt im Kathol. Heft XI, S. 21 ff. — Körner, „Erklärung". (9. Juni 1847) Kathol., Heft XII u. XIII, S. 29. — Vergl. Abschn. 11 unter Begriff der Gemeinschaft.

[1]) Schell, S. 103 f. — Brauner, S. 34 f. 36. — U. s. w.

[2]) Vergl. Kant, Religion rc., Werke X, S. 120 f. 147 f. Streit der Facultäten, das. S. 304 f.: „**catholicismus rationalis**", nicht „**hierarchicus**."

[3]) Organ. Stat. § 66. 67. — Ronge, a. a. O. S. 364. — Brauner, S. 27. 33. — Rauch, „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott u. Vater unser Aller." (Eph. IV, 3—15.) Leipzig 1846. — Hieronymi, „Die Ahnung der Weltreligion in den Völkern." (Jes. LX, 1—6. Zeugnisse. S. 61 ff. — Ders., „Worin besteht die siegende Macht des Christenglaubens?" (1 Joh. V, 4—10.) Das. S. 149 ff.

[4]) Körner, „Ist die deutschkatholische Kirche eine Secte? F. chr. L. III, S. 346 ff. — Kathol. K.-R. 1846, Dec. S. 174 ff. — Chr. Sincerus II., „Ist die christkathol. Kirche eine Secte? Glogau 1846. — U. s. w.

[5]) J. B. Klee, Kathol. Dogm., I, S. 98.

[6]) Zweite Sitzung der süd- u. westd. Syn. Acten, S. 25.

[7]) Brauner, S. 170 f. — Das 2. Concil in Beantwortung der 19. Frage: „Welcher Name der Kirche bezeichnet deren Wesen am Besten?"

[8]) Vergl. Organ. Stat. § 187. — 1. Syn. der preuß. Prov. Brandenburg, Pommern u. Sachsen, § 39 f. 2.: § 16.

[9]) Erklär. evangel. Christen in Magdeb., Nr. 6.

Wohl der Menschen nach Kräften zu befördern." [1]) Aber religiöse Erkenntniß und Cultus bleiben die „Hauptaufgabe" der Gemeinde. [2]) Das Princip der Freiheit hat dem Anspruche der Alleinbeseligung, zu welchem sich vornehmlich die römische Kirche vermißt, den Boden entzogen, und die Sucht, Andersgläubige zu verdammen, gerichtet. Der erstere, bewies **Dr.** Theiner in seinem hierher gehörigen umfassenden, stoffreichen Werke [3]), greift bis in's N. T. zurück. So sehr gehört er zum innersten Wesen des Dogma, der alten Religion. Die N. T.liche Lehre, außer dem Christenthume sei kein Heil zu finden (S. 6 f.), ging, auf Grund einer innigen Beziehung des Dogma zur Kirche, durch Hermas, Pseudoclemens, Pseudoignatius und die falschen apostolischen Constitutionen hindurch zu der Behauptung des sonst noch milden Origenes fort: „Niemand täusche sich, Niemand betrüge sich: außer diesem Hause", d. h. demjenigen der Buhlerin Rahab, der Kirche, „wird Niemand selig" (S. 41), zog sich in Cyprian (S. 124 ff.) noch straffer zusammen, — „wer die Kirche nicht zur Mutter, kann Gott nicht zum Vater haben"; das Mysterium der kirchlichen Einheit wird durch den nicht getheilten noch zerschnittenen Rock Christi, durch das Haus der Dirne Rahab u. s. w. angedeutet — und spitzte sich schließlich in jenen Satz Bonifacius des **VIII.** zu: „dem römischen Pabste unterthan zu sein, sagen, bestimmen und vermelden wir aller menschlichen Creatur, daß es zur Erlangung der Seligkeit durchaus nothwendig ist" (S. 341) [4]), einen Satz mit dieser praktischen negativen Seite, daß Jeder, der einen Ketzer todtschlägt, sich vollkommene Nachlassung der Sünden erwerbe (**Conc. Lateran. III.** [1179] **c. 27. IV.** [1215] **c.** 3 **de haeret.** U. s. w. Theiner, S. 337 ff.). Doch hatten schon der hl. Augustin, Leo **I.**, der hl. Thomas von Aquin u. A. den Ketzermord vertheidigt, gepriesen und mit dem Himmel gelohnt (S. 292 ff. 329. 332 ff. u. s. w.). Mit dem Dogma, daß Ungläubige, Ketzer, Schismatiker, Excommunicirte der Seligkeit verlustig seien, hängt, von der reinen Nützlichkeitsbeziehung abgesehen, das römischkatholische Verhalten betreffs der Mischehen zusammen. Deutschkatholiken betrachteten die letztere mit mildem Blicke [5]), über die beziehungsweise römische Praxis brachen sie den Stab. [6]) Dasselbe Urtel war damit bereits

---

[1]) 1. schles. Syn. § 32. — Organ. Stat. § 24 (= § 24 des 1. Conc.) — 1. u. 2. süd- u. westd. Syn. § 1.

[2]) 1. u. 2. Syn. der Prov. Br., P. u. S. a. a. O.

[3]) „Das Seligkeitsdogma der römischkatholischen Kirche geschichtlich dargestellt." Breslau 1847. — Vergl. auch Hertrumpf, S. 39 ff.

[4]) In der betreffenden Bulle **Unam sanctam** vom 12. Nov. 1302 erklärte dieser Pabst, Cyprian **de unit. eccles.** nachahmend: „zur Zeit der Sündfluth gab es eine Arche Noe, welche die Kirche symbolisirte." (Ein unendlich oft gebrauchtes Bild) „.... Diese Kirche ist der ungenähte Rock des Herrn ...." — Wie man in den protestantischen Kirchen Andersgläubigen die Seligkeit absprach, vergl. Theiner, S. 483 f.

[5]) Z. B. Organ. Stat. § 80.

[6]) Vergl. Theiner, Reform. Bestreb., **I**, S. 18 ff. 47 ff. 96 ff. — Ders., Seligk., S. 255. 380. 431 ff. 438. 444. 449 ff. 495 f. 590 ff.

vollzogen, sobald die römischkatholische Excommunication in ihr rechtes Licht gestellt, erwiesen war, daß sie eine Weihe für zeitliches und ewiges Verderben, eine Rekrutirung der Hölle bedeute.[1])

Alles, was die Religionslehre auch enthalten mag, verhält sich zum Inhalte der religiösen Hoffnung in letzter Beziehung nur wie der Weg zum Ziele. Die Glückseligkeit bestimmt der Verständigreligiöse zuvörderst als eine diesseitige, irdische.[2]) Er sieht den Himmel schon auf der Erde, in dieser Sphäre des sittlichen Willens, seines principiellen Unterschieds vom alten, das irdische Jammerthal beseufzenden Standpunkte genügend bewußt.[3]) Daran setzt sich aber zweitens der phantastische Reflex des ersten, nemlich das jenseitige, zeitlich maßlose Glück.[4]) Der Tod ist nur der Durchgangspunkt zu einem neuen Dasein, die Stätte der Gräber nur „die Pforte des Himmels."[5]) Um sich dem Gemüthe nicht lieblos erweisen zu können, wird der Verstand ironischer Weise gezwungen, auf objective Beweise für die Realität dieser Hoffnung auszugeben. Die moralische Forderung einer Vergeltung dünkt ihm eine günstige Instanz zu sein; aber am Ende heißt es doch nichts Anderes, als das ganze Geschäft wieder abgeben, wenn er, desperat, den subjectiven Wunsch, der ihn beauftragt hatte, an sich selbst schon als die verlangte Gewähr bezeichnet. Mit diesem **idem per idem, stat pro ratione voluntas**, gibt sich der Rationalist zufrieden. Als die Erklärung der Marburger Freiprotestanten von der Seligkeit des gegenwärtigen Erkennens des göttlichen Wesens rc. gesprochen, ließ sich die Stimme Hieronymi's also vernehmen[6]): „O Speculation! o Phrasenqualm! Soll Das etwa heißen: die Marburger Lichtfreunde glauben nicht an Unsterblichkeit der Seele? Das steht ihnen frei..... Uns steht aber auch frei zu glauben, daß der Glaube an Unsterblichkeit, den alle Völker[7]) in hoffender Brust getragen, selbst wenn

---

[1]) Ders., Reform. Bestreb. II, S. 83 ff. (Ueber die Sucht, die Ketzer zu verfolgen, das. I, S. 35 ff. 42 ff. 47 f. 100 ff.) — Ders., Seligk., S. 86. 320. 323. 330 u. a. vielen St. — Schell, S. 113 f. — Hofferichter, „Der Kirchenbann." (Luk. VI, 37) Breslau 1845.

[2]) Schell, S. 151 ff. — Körner, S. 243 ff.

[3]) Vergl. die Klagen über einen Kanzelvortrag eines deutschkathol. Predigers, welcher das menschliche Leben und alles Irdische für eitel erklärte, in der Kathol. K.-R. 1846, Augusth., S. 286.

[4]) Schell, S. 161 ff. — Körner, S. 242. — Albrecht, „Ueber die Fortdauer nach dem Tode." (Predigt über 1 Joh. III, 2.) Ulm 1846. — Bauer, „Wir glauben an ein ewiges Leben." A. a. O. S. 65 ff. — Erklär. evangel. Christen in Magdeburg, unter Nr. 4,

[5]) Hofferichter, „Rede zur Einweihung des Kirchhofes der christkathol. Gemeinde zu Breslau" rc., Lauban 1845. — Hieronymi, „Der Tag des Todes ist besser als der Tag der Geburt." (Pred. VII, 1 f.) Zeugnisse rc., S. 111 ff.

[6]) Frankf. Journ. 1846, 9. Oct. — Vergl. Hieronymi, Die Hegelianer rc., S. 12 f. — Ders., „Ohne die Hoffnung auf Unsterblichkeit ist das Erdenleben ein dunkles Räthsel." (Mark. XVI, 1—18.) Zeugnisse rc., S. 129 ff.

[7]) Jede Gestalt der Naturreligion ist, so lange sie sich in den Grenzen dieses Begriffs hält, des bezüglichen Glaubens nicht fähig. Die chinesische Religion, die des **Kong-fu-tse**, kennt die Unsterblichkeit des menschlichen Individuums so wenig

er ein Traum wäre, besser ist, als alle metaphysisch-speculative Träumerei von Thales bis Hegel ...." So ausdrücklich auf alle, sonst so gefeierte vernunftgemäße Prüfung verzichtend, verliert sich der Verständiggläubige zuletzt in Barbarismen. Soll indessen an diesem Punkte einmal fortgeträumt, dieses Dogma zur Ausnahme von der Regel gemacht werden, bedingt ferner „die Klarheit der religiösen Anschauung und der Grad der sittlichen Vollkommenheit auch die Klarheit der Ansicht über das Leben nach dem Tode"[1]) (wiewohl „unsere Vorstellungen von dem künftigen Leben unvollkommen sind und bleiben")[2]), so muß nothwendigerweise Etwas geschehen, die alte Form des bezüglichen Dogma zu cultiviren, selbst den „Traum" zu humanisiren. Da „die Unsterblichkeit der Seele und das ewige Leben nur in fortschreitender geistiger Erkenntniß bestehen", Strafen und Belohnung aber schon so nur subjectiver Natur sein, nur als innere Zustände der unsterblichen Seele gefaßt werden können, so haben die alten Vorstellungen von einer Auferstehung des Fleisches und einem jüngsten Gerichte keinen Sinn, und weder kann eine Hölle als Anstalt ewiger Qual, noch ein Fegefeuer irgendwo vorhanden sein, Phantome, die beide der Weisheit und Güte Gottes widersprechen.[3]) In Folge der ersten Voraussetzung wird aber auch die wesentliche Bestimmtheit der Vorstellung von der ewigen Seligkeit verändert, ratio-

---

als der Schamanismus u. Fetischismus, bei den Kaffern, Hottentotten, vielen Negerstämmen und manchen südamerikanischen u. nordasiatischen Völkern, den Eskimos namentlich, ist sie unbekannt, oder wird dort verworfen. Wuttke, Gesch. des Heidenthums, **II**, S. 48 f. **I**, S. 109 ff. Vergl. Hegel, R.-Ph. 2. Aufl. **I**, S. 287. 306 f. 437. **II**, S. 129 f. Es ist vollkommen gewiß, daß der A. T.lichen Religion dieser Glaube fremd war; vom Pred. Sal. wird er bestritten: **IX**, 4 ff. 10 ff. **III**, 12 ff. 20 ff. **V**, 17. **VI**, 3 u. s. w. Es beweist nur seine relative Neuheit, wenn unter den A. T.lichen Apokryphen das Buch der Weish. (um 150 v. Chr.) ihn mit wildem Fanatismus verficht. Im Christenthume kam die Meinung, daß die Bösen, dabei natürlich die Ungläubigen, an einem ewigen individuellen Dasein zu leiden haben werden, nur sehr allmälig zur Anerkennung. Faustus Socinus bemerkt, daß nicht alle Völker an die Unsterblichkeit geglaubt hätten. Die Bösen werden auch nach socinianischer Lehre vernichtet. (Fock, Soc., S. 308. 422. 719 f.) Wenn Dodwell, ein **high-church-man,** (1706) die Behauptung aufstellte, die Seele sei an sich sterblich, aber von Gott durch die Verbindung mit dem göttlichen Geiste bei der Taufe **immortalized**, unsterblich gemacht, da dieser Geist aber nur bei den hochkirchlichen Bischöfen zu finden, seien die Dissenters nicht unsterblich, so kam er in der Hauptsache christlichen Autoritäten des 2. Jahrh. sehr nahe. Denn von einer Vermählung mit dem göttlichen Geiste und vom rechten Gebrauche der Freiheit hatten auch Justin Mart., Tatian, Theophilus, vom zweiten auch Lactanz (gest. 330) die Unsterblichkeit der Seele abhängig gemacht. Genug, um zu zeigen, daß jene (seit Cicero auch unter den gewöhnlichen Beweisen für das Dasein Gottes in Anwendung gebrachte) „populare Kategorie", die Beweisführung aus dem Consensus aller Völker, — aus dieser „ungeheuren Autorität", mit Hegel zu sprechen (R.-Ph. **II**, S. 401) — auf Ignoranz in der Geschichte und auf Leichtsinn gegründet ist.

[1]) Schell, S. 161 f.

[2]) Ders., S. 162.

[3]) Ders., S. 162 ff. — Körner, S. 250 ff. — Albrecht, Predigten rc. 1846, Heft **XI**, S. 5 ff. — Hieronymi, „Irrthum u. Wahrheit in der Lehre von der ewigen Verdammniß." (Matth. **XXV**, 31—46.) Zeugnisse rc., S. 203 ff.

nalisirt; sie ist jetzt keine so absolute mehr[1]), daß sie dem mächtigen Gesetze geschichtlicher Entwicklung nicht unterworfen wäre, um das immer wachsende Ergebniß ewig menschlicher Vervollkommnung zu sein. Wie die Glückseligkeit auf Erden, so ist nun auch diejenige des Himmels unter den Gesichtspunkt eines steten Werdens gestellt, dieses Princip in die eigenste Sphäre des Dogma eingedrungen. So schließt sich denn die zuletzt betrachtete, an Origenes' Lehre von der Wiederbringung aller Dinge und an dessen System der Freiheit[2]) erinnernde Ansicht vollkommen jenem Anfange an, von welchem dieser Standpunkt ausging.

Aus der Sittenlehre. Die Pflichttreue bethätigt sich zuvörderst und auf principielle Weise als Liebe zur Wahrheit, Trachten nach Wahrheit und als muthiges Bekennen derselben. Um wahrer Jünger Jesu zu sein, ist Wahrhaftigkeit, die erste der Pflichten gegen Andere, absolute Bedingung.[3])

Wenn hinsichtlich der Freiheit so strenger Ernst gemacht werden soll, so hat auch die Stunde für die Befreiung des weiblichen Geschlechts geschlagen. An der Stellung der Frauen in einem Volke kann des letztern Bildungshöhe gemessen werden. „Es sollen aber die Frauen nicht blos und allein auf ihre Familie beschränkt bleiben", predigte J. Ronge in der Münsterkirche zu Ulm[4]), „sie sollen ihren Blick auch auf das Gemeindeleben richten, und da als in einer größern Familie schaffen und wirken helfen, und sie sollen hinausblicken in den noch größern Kreis, den die Nation bildet, und für das Wohl und Heil der Nation heilige Begeisterung wecken und stärken in der Jugend." Da nun Alles, was frei und vernünftig, auch rein christlich ist, so erhielten die Frauen schon durch das Christenthum sittliche Gleichberechtigung, und wenn einst ein christlicher Bischof auf einer Synode die Frage anregen konnte, ob die Frauen beseelt, d. h. Menschen seien[5]), so ist jenes Urtheil Jesu über das Schwesternpaar Luk. X, 42 nur ein neuer Beweis, wie tief die dogmatische Religion unter den idealen Meister herabgesunken ist, wie hoch dieser über Kirchen- und Pfaffenthum stand.[6]) Die freie Frau,

---

[1]) Vergl. auch F. W. Carové, Ueber alleinseligmachende Kirche. 2. Aufl., Hanau 1835, S. 36 f. 92.

[2]) Baur, Dreieinigkeitslehre, I, S. 230 ff. — Carové, a. a. O. S. 352 ff.

[3]) Brauner, 34 Predigten, S. 210 ff. 217 ff.

[4]) „Rede, gehalten am 23. Sept. 1845" 2c., S. 12. — Die Weiber „sind aber dazu berufen", hatte Luther gesagt, „daß sie das Haus versehen und darin fleißig zusehen sollen; denn je länger sie von großen und hohen Dingen rathschlagen, je mehr sie die Sachen verwirren und verhindern" (II, S. 1006). „Ein Weib muß daheim sitzen, und an das Haus gebunden sein" (I, S. 37).

[5]) Nemlich auf der Synode zu Maçon im Reiche des frommen fränkischen Königs Guntram, October 585. Gregor. Tur. hist. Franc. XIII, c. 20. Bouquet. II, p. 322. Bei Theiner, Seligkeitsdogma, S. 318. — Ueber die Herabwürdigung der Frau auf dem altreligiösen Standpunkte: Theiner, a. a. O. S. 633 f.

[6]) Ronge, „Die Stellung der Frauen". F. chr. L. VI, S. 352 ff. (Unter später erst gedruckten vormärzlichen Artikeln.) — Brugger, „Martha u. Maria". In: „Das Christenthum" 2c., S. 139 ff. —

sagte ein Anderer [1]), wird eine außerordentlich förderliche Kraft für die Kindererziehung sein. Denn angemessene Unterweisung des jugendlichen Geistes, so in der Schule wie im Hause, ist der erste und hauptsächlichste Weg, auf welchem christliche Erziehung erstrebt, das Kind zum selbstbewußten, freien, würdigen und glücklichen Menschen herangebildet wird.

Nunmehr wird die Ehe aus einer bloßen Concession des alten Standpunkts an die menschliche Schwachheit [2]) zu einem positiven, natürlich-menschlichen Rechte, und demgemäß als „eine von Gott angeordnete und darum von den Menschen heilig zu achtende Einrichtung" anerkannt. [3])

Das Princip der „werkthätigen Liebe" konnte in seiner hohen Bedeutung nicht lebendig genug geschildert werden, und setzte sich in der Auffassung Einiger, Ronge's und Schröter's z. B., mit der „socialen Idee" in Verbindung.

Betreffs der Beziehung dieses Standpunktes zum Staatsleben, so bediente man sich in Sachsen der durch die Constitutionsfeier legalisirten Freiheit, auf „die wesentliche Aehnlichkeit der Constitution und der Reformation" hinzuweisen. [4]) — Die Todesstrafe wurde als „ein Ueberbleibsel vergangener roher Zeiten und Sitten", als „in jeder Hinsicht unmoralisch" verworfen [5]), der Eid mindestens für zuläßig erklärt. [6])

„Ist die junge freie Kirche", sagte J. Ronge [7]), „nur noch weiter vorgeschritten und sich klarer ihrer Weltaufgabe bewußt, dann wird sie sich auch schärfer ausprägen .... Die Kirche wird in volle freie Wechselwirkung mit dem ganzen deutschen Leben treten, und ihr Athemzug wird Freiheit und Liebe sein."

Die Form dieses Bewußtseins weist an jedem ihrer Momente über sich hinaus, auf eine reinere Gestaltung ihrer selbst, in welcher die Freiheitstendenz der religiösen Subjectivität ihrem Ziele näher, das Princip der Humanität auf einen immer bessern Ausdruck gebracht würde.

---

[1]) Brauner, a. a. O. S. 98 ff. — Auch in Bezug auf diesen Punkt dissentirte Hieronymi. Die Reform, sagte er in der Kathol. K.-R., Febr. 1847, S. 274, habe mit „Hebung der Frauen" ganz und gar nichts zu schaffen. Dergleichen käme nur auf „artige Redensarten" hinaus.

[2]) Theiner, Seligkeitsdogma, S. 607 f. 616 ff. 633 ff.

[3]) 1. schles. Syn. §. 20. Dritte § 27. — Schell, S. 146 ff. u. s. w.

[4]) Rauch, „Die wesentliche Aehnlichkeit ...... Predigt am 14. Sonntage nach Pfingsten als am Sonntage der Constitutionsfeier." Lesehalle 1846, II. Folge, S. 19 ff.

[5]) Schell, S. 192 f.

[6]) Ders., S. 200 f. Im Widerspruche gegen Matth. V, 34. („schwöre durchaus nicht!") u. gegen die jedenfalls mit dem Essenismus zusammenhängende Stelle Jak. V, 12.

[7]) Das Wesen der fr. chr. Kirche, S. 5.

11. Der immanent christlich-religiöse Standpunkt in seinen verschiedenen Gestaltungen und die weitere Entwicklung.

Religion, die Stellung des Christenthums unter den Religionen. — Das Christenthum, die Kirche und das freireligiöse Bewußtsein. — Das subjective Erkenntnißprincip. — Glauben und Wissen. — Die hl. Schrift und ihr Gebrauch. — Keine Beschränkung, kein bindendes Bekenntniß! — Gott, Welt und Mensch. — Der ursprüngliche Zustand des Menschen. — Freiheit. — Christologie. — Jesus ist 1. der religiöse Lehrer, „Ich und der Vater sind eins". 2. Das sittliche Ideal der Menschheit. Die verschiedenen Gestaltungen dieser Christologie reiben sich unter einander auf. — Der kirchliche Artikel vom Sohne Gottes. — „Was muß ich thun, daß ich das ewige Leben erwerbe?" „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Der Deutschkatholicismus und freie Protestantismus: die Religion der Nachfolge Christi. — Die Bestimmungen über Sünde, Vergebung und Versöhnung hängen an denjenigen über Gott, dessen Beziehung zur Menschheit und an den beziehungsweisen christologischen Vorstellungen. — Gebet. — Cultus. — Taufe u. Abendmahl. — Das Predigtamt. — Die freireligiöse Gemeinschaft. — Freiheit u. Liebe als ihre Principe. — Das selige Leben und die Vergeltung. — Die Frage nach dem Rechte des christlichen Namens. — Apologeten desselben. — Rein geschichtliches Verhalten der neuen Religion zur heiligen Zeitperiode der alten. — Ethisches. — Vom Unterschiede des alten und neuen sittlichen Bewußtseins. — Demuth? — Eidleistung. — Die Frau. — Ehe. — Pädagogisches. — Was ist Liebe? — Die sociale Idee.

Wie der vorige Standpunkt, faßte auch Dr. Rupp das Christenthum hauptsächlich von der sittlichen Seite auf, aber nicht als eine besondere neben andern Religionen, sondern als ein allgemeines „neues Grundgesetz der Menschheit" [1]), „ein Grundgesetz der sittlichen Bildung" [2]), als einen „neuen Geist", ein „geschichtliches Princip." [3]) „Aus der Lehre Jesu", erklärte er [4]), „folgte sehr bestimmt, daß die Bekenner aller Religionen ungehindert in das von ihm gegründete Gottesreich sollten eintreten dürfen, sobald sie es aussprächen, daß sie bereit wären, mitzuwirken zur Vermittlung dieses Gottesreiches auf Erden durch Erfüllung des Gesetzes der Freiheit und Wahrheit, der Gerechtigkeit und Liebe. Auf diesem Wege hätte die Lehre Jesu wirklich, ohne die Religion irgend eines Volkes zu zerstören, die Bekenner aller Religionen zu einer Gemeinschaft der Freiheit und Liebe vereinigen müssen. Aber was geschah? Es entstand statt des Gottesreiches eine neue einzelne, abgesonderte, ausschließende Religion, eine seltsame Mischung aus Altem und Neuem ...." Diese Ansicht wird deutlicher, wenn hinzugenommen wird, was Rupp vom Glauben an Engel, Teufel, Wunder und persönlichen Gott sagte, daß derselbe durchaus nicht von Einfluß auf die sittlich-religiöse Er-

---

[1]) Erbauungsbuch, III, S. 28.

[2]) Das. S. 26.

[3]) Vergl. Rasche, „Dr. Rupps öffentliches Auftreten dem deutschen Volke geschildert." Königsberg 1846. — Hierher zielt schon R.'s „Rede über den christl. Staat" (s. o. Bd. II, S. 203), u. daher die erste Verwicklung mit dem Consistorium.

[4]) „Ein neuer Geist fordert neue Formen." (Luk. V, 33 ff.) Erbauungsbuch I, S. 37.

kenntniß sei.[1]) Wenn aber, wie Rupp ferner bemerkte[2]), kirchliche Gebräuche, die nur nach einzelnen Seiten hin abgeändert erscheinen, „kein entschiedener Ausdruck des neuen“ (mit dem Geiste Christi identischen) „Geistes sind, und im Verständniß desselben schlecht fördern, ... die Menschen über Das täuschen, was sie thun sollten, und über Das was sie wirklich gethan“, Christus vielmehr „erinnert, daß der neue Geist auch eine neue Form fordert“, wenigstens Dies, „keinen Zwang zu üben, durch welche Form es auch sei“[3]), so muß man fragen, warum denn, wenn jede der vorchristlichen Religionen mit ihren Formen, nicht ebenso auch die Menge der kirchlichen, so oder anders bestimmten Formen mit dem ursprünglichen Christenthume, das sich dagegen doch nur völlig indifferent verhalten muß, bestehen könne? Es scheint daher dies Christenthum, indem es sich gegen die ihm nicht angemessenen jüngern religiösen Formen empfindlich zeigt, doch kein so abstractes Princip zu sein, und sucht es einmal, was es an sich ist, in „neuen Formen“, in „entschiedenem Ausdrucke“ auch für sich zu werden, so kann es auch gegen die alten Religionen, welche gleich dem sittlichen Grundgedanken Jesu von Nazareth und den christlichen Kirchen ein und dasselbe Lebensgebiet für sich beanspruchten, nur — wenn auch zunächst nur seinem Begriffe nach — eine negative Stellung eingenommen haben, sei es nun als ein Neues überhaupt gegen Alles, was Religion heißt, aber jedenfalls so, daß es sich allmälig über die Sphäre der Religion auszubreiten sucht, vorhandene Formen, um Realität zu gewinnen, durchdringend, sei es als eine neue Form der Gattung Religion, als eine neue Religion. Gegen die alten Religionen kann es in der That nur eine um so schroffere Stellung eingenommen haben, je weniger es — wie Dr. Rupp an andern Stellen, von Kant einerseits und dem Gedankenkreise der „Reden über Religion“ andererseits zur Dogmatik Schleiermachers[4]) übergehend, auseinandersetzte — in ihnen auch nur irgendwelche homogene Elemente zu seiner positiven Voraussetzung hatte. Denn wie der Christus des Gnostikers Marcion als Lehrer gegen Gesetz und Propheten einstens am hellen Tage

---

[1]) „Die Stellung der Gegenwart zu Jesus von Nazareth.“ Freie Evangel. Kirche II, S. 107.

[2]) Erbauungsbuch, a. a. O. kurz vorher. [3]) Das. S. 42.

[4]) Der christl. Glaube, 4. Aufl. II, S. 34. Die „Reden ü. Religion“ enthalten den Gedanken, daß „jedes Anfangen einer Religion ursprünglich“ sei, nur in diesem allgemeinen Ausdrucke. — Nach Dr. Rupp nimmt also das Christenthum Jesu von Naz. zu den Religionen im Ganzen dasselbe Verhältniß ein, wie die Schleiermachersche „Religion der Religionen“ in den „Reden“. Jenes Christenthum ist wesentlich ethischer Natur, wie die (natürliche, moralische Vernunft-) Religion Kants, welcher „transcendente Fragen“ nach „Gnadenwirkungen, Wundern, Geheimnissen und Gnadenmitteln gleichsam Parerga“ sind, indem sie nur ein „Nebengeschäft“ erfüllen, und nur „an die Religion anstoßen.“ Religion innerh. der Gr. der bl. Vernunft., Werke X, S. 60 u. sonst. In den verschiedenen Glaubensarten kann eine und dieselbe wahre Religion angetroffen werden, das. S. 128. 138, und mit einem zufällig gegebenen Glauben läßt sich die Grundlage eines moralischen Glaubens vereinigen, S. 130 ꝛc. Noch weniger gelten die Dogmen, dem Wesentlichen

vom Himmel in die Synagoge zu Kapernaum herabschwebte, so erschien auch der Christus dieser Betrachtungsweise mit einem absolut Neuen plötzlich in der seinem Wesen schlechthin fremdartigen damaligen Welt, in „der Welt der Gewalt und Knechtschaft, der Ungerechtigkeit und Heuchelei", welche sich — gnostisch-johanneische Ausdrücke [1]) — „der Geist der Lüge aus dem menschlichen Geschlechte gebildet hatte", und „mit ihm brach das Licht hervor." [2]) Man sieht also nicht, wie so das Christenthum geschichtlich begriffen, und in Ansehung seines Ursprungs als etwas Anders denn ein Wunder angesehen werden könne.

„Die Religion", sagte Dr. Nees v. Esenbeck [3]), „ist das Bedürfniß des Menschen, das Uebersinnliche — was wir in uns finden, das Geistige — in sinnlicher Form, zugleich aber auch das Sinnliche, das er (der Mensch) außer sich hat, in der übersinnlichen Form zu erblicken, und sie unterscheidet sich eben dadurch von der bloßen Wissenschaft, daß diese nur das vollständige Uebersinnliche begehrt und erschafft, die Religion aber das, was die Philosophie erst zum wahren Begriff erheben muß, ehe sie es als das Ihrige betrachten kann, schon längst als eine unmittelbare und gegenwärtige sinnlich-geistige Gewißheit besessen hat. Der Inhalt beider ist derselbe: Gott. ... Eben darum .... ist die Religion symbolisch, sie erkennt in Bildern. Das Erkennen Gottes in Bildern ist aber so lange ein unvollkommenes Erkennen, als es nicht ein Bild findet, welches der Idee Gottes adäquat ist. ... Bevor sich die Religion dieses Strebens nach einem adäquaten Bilde Gottes bewußt wird, durchläuft sie eine lange Bahn von falschen Bestrebungen und falschen ... Gottessymbolen...... Nun kam das Christenthum. Dem ward das Gottesbild lebendig und wandelte ihm voran; es war ein lebens- und liebewarmer Mensch, Christus. Chr. lebte und starb, und ließ das Gottesbild innig mit seinem Bilde verschmolzen in den Gedanken der Menschen zurück .... Gott der Vater und sein Ebenbild, des Menschen Sohn, waren beide wieder bildlos im Menschengeist ..... Das einzige Symbol des Christenthums wurde das Abendmahl ..."

„Der Geist ist Herr der Natur," darin besteht der nothwendige Fortschritt über diese Vorstellungsweise, „so daß Beides nicht mit gleicher Würde in dieser Einheit ist, sondern so, daß die Einheit der

---

der Religion gegenüber, in den „Reden" Schleiermachers, welche sie unter „die zufälligen Dinge" werfen, nur als „entstellende Verhüllungen" oder „leere Mythologie" betrachten können. Vergl. Ferd. Kampe, „Ueber das Wesen der Religion. Schleiermacher." N. Reform 1852, S. 136 f. 362. 133 f. Endlich das „gute Princip" als personificirte Idee: Kant, a. a. O. S. 70 ff. u. sonst, und das realisirte Ideal in seiner für die Schleiermachersche Dogmatik principiellen Bedeutung: Dies sind die Elemente der Anschauungsweise Rupps.

[1]) Joh. I, 4. VIII, 44 u. s. f. Vergl. Hilgenfeld, Das Evangel. u. die Briefe Johannis, S. 158 ff. 188 ff., und Baur, Gnosis, S. 657 ff., über Schleiermacher als Gnostiker.

[2]) Rupp, „Jesus empfängt von der ewigen Liebe die Offenbarung des Gottesreiches." A. a. O. I, S, 255, und III, S. 253. (S. dazu die Christologie.)

[3]) „Gefühlscultus? oder Vernunftcultus?" F. chr. L. I, S. 146 f.

Geist ist, kein Drittes, worin beide neutralisirt werden, sondern diese Indifferenz beider ist der Geist." (Hegel.) Jenes getreue Gottesbild ist mehr als bloßes Bild, es stellt, sofern es zugleich Uebersinnliches, Geist ist, nicht blos vor. Hinter dem Symbole liegt das Wesen, das so noch nicht zur Klarheit gediehen ist. Als Seite des Bewußtseins, setzte man in dieser Denkreise auseinander [1]), durchläuft die Religion verschiedene Stufen, ehe sie den Geist nicht mehr blos dem Inhalte nach, sondern wahrhaft als Geist weiß. Diese Vollendung erreicht sie erst mit dem Auftreten des Christenthum, dessen Elemente durch die voraufgegangene geschichtliche Entwicklung bereit gelegt sind. Jetzt sieht das Selbstbewußtsein Gott selbst in der Wirklichkeit als Wirklichen erscheinen, als Menschensohn, in welchem ihm der eigene Geist entgegentritt, und zwar in der gleichen menschlichen Gestalt; sein Gott ist wahrhaft als Geist gewußt. — Der gewußte Geist ist aber ebensosehr auch der wissende. Die Entwicklung der Religion ist daher nicht eine so rein subjective, wie in den bisherigen Betrachtungsweisen, sondern zugleich die objective Bewegung Gottes selbst zu seinem Selbstbewußtsein.

Mochte nun das Christenthum in den betrachteten Beziehungen so oder anders angesehen werden, in dieser praktischen Seite trafen Auffassungen zusammen, daß es wesentlich reines Menschenthum, Freiheit und Liebe seine Principe seien; daß es die Religion des Geistes sei, ist dem Inhalte nach damit identisch. [2]) Nun aber dies christliche auch das Wesen der freireligiösen Gemeinschaft ist, kann die Christlichkeit der letztern so wenig mit Recht in Anspruch genommen werden, daß dieselbe vielmehr für jene der Kirchen einen absoluten Maßstab abgibt. [3]) Zwischen dieser freireligiösen Bewegung und der ursprünglichen Form des Christenthums liegt in der That eine tiefe Schlucht des Irrthums und der Finsterniß. An der Spitze des Abfalls stehen schon die Apostel des Herrn mit ihrer Vergeßlichkeit, ihrem schwer beweglichen Verstande, ihren argen Mißverständnissen. [4]) So „verdunkelte sich die von Golgatha ausgegangene Geistersonne wieder durch düsteres Gewölk" [5]), aber nicht gänzlich, denn es gab in jedem

---

[1]) Thiel, Der Inhalt des Deutschkatholicismus, S. 22 f. — Vergl. Hegel, Rel.-Philos. 2. Aufl. I, S. 199 ff. u. sonst.

[2]) Hegel, Philos. der Gesch. 3. A. S. 492 f.

[3]) Rupp, „Ohne das Evangelium keine Freiheit." Erbauungsbuch III, S. 280 ff. „Zum Reformationsfeste 1847." Das. S. 307 f. „Wie soll und wird sich die Liebe in der Gemeinde des Gottesreiches offenbaren?" Das. II, S. 272. — Vergl. Der Verein freier Gemeinden rc., S. 48 f. — Behnsch, 7. u. 8 These (Abschn. 9). — Brauner, Einleitungsrede zum 2. Concil, Concilacten, S. 23 ff. — Giese, „Christlich! Frei! Vereinigt! Drei Vorträge" rc., Halle 1847, S. 10 ff. 14 ff. — Scholl, „Das Wesen des Deutschkatholicismus oder die Versöhnung des Glaubens und der Wissenschaft, Vorträge", Mannheim 1846, S. 57. 113 f. — Baltzer, Deutsche Kirche, Heft I, S. 13. — U. s. w. u. s. w. Vergleiche die Christologie.

[4]) Rupp, III, S. 255 f. — Hofferichter, „Das Vaterunser im Geiste unserer Zeit erklärt." Wohlau 1848, S. 23 f.

[5]) Scholl, a. a. O. S. 23. — Brauner, Einleitungsrede rc., a. a. O.

Jahrhunderte Lichtblicke.[1]) Noch ein Mal ging ein Strahl in der ersten Reformation hervor; aber das Auge war zu schwach, es zu ertragen.[2]) Diese neue Reformation ist endlich die Rehabilitation des Urchristenthums[3]), oder besser nicht des Urchristenthums[4]) sondern der ursprünglichen Lehre Jesu Christi, mit einem Worte also — obschon der Glaube wesentlich Bewegung, Fortentwicklung ist[5]) — ein „Zurückgehen zu Jesus von Nazareth.“[6]) Dieser abstracten und dogmatischen Betrachtung der christlichen Geschichte[7]) stand aber bereits eine objective entgegen. Wohl feiert der Geist, hieß es[8]), im Christenthume seinen Einzug in die ihm geöffnete Welt; aber Jesus ist nur Der, durch dessen Vermittlung die Idee der Einheit Gottes und des Menschen im Bewußtsein der Menschheit ihre geschichtliche Realität erhalten hat. Der Geist kennt keinen Rückschritt, keine Umkehr zu einer frühern Phase. Die Hierarchie war keine Verirrung, sondern nothwendig; ohne diese vorerst abstracte Entwicklung des Christenthums wäre die Reihe unterbrochen. Das sich Gleichbleibende am Christenthume ist nur der Geist, der, ewige Unruhe und Bewegung, sich nach seinen Momenten naturgemäß entfaltet. Erst der Deutschkatholicismus ist der „concrete Geist des Christenthums“, „die Religion des Humanismus“, — d. h. diejenige höhere Form des Christenthums, in welcher es „echtes Menschenthum“ ist.[9])

„Der Weg zur Erkenntniß der Wahrheit ist der freier gewissenhafter Prüfung.“[10]) „Die freie Erkenntniß der Wahrheit ist die Aufgabe des Christen.“[11]) „Der Geist, ... die Vernunft .... sind zur Freiheit erstanden in der christkathol. Kirche.“[12])

---

[1]) Rupp, „Worte bei der ersten Versammlung der fr. evangel. Gemeinde, den 25. Jan. 1846.“ A. a. O. I, S. 329.

[2]) Rupp, I, S. 39 f. 212 ff. 332 f. III, S. 257 f.

[3]) Behnsch, 21. Satz. — Ders., Der Sohn Gottes, S. 11.

[4]) Weigelt, Bibel und Gegenwart, S. 57 f. — Scholl, S. 102 f. — Giese, Vorarbeiten ꝛc. Kirchl. Reform, 1847, Jan. S. 33.

[5]) Scholl, „Die Entwicklung des Glaubens“, A. a. O. S. 59.

[6]) Rupp, Offener Brief ꝛc. S. 6. — Behnsch, 9. These. — Vergl. das allgemeine Princip des 2. Concils (9. Abschn.), u. wie Rupp, Herrendörfer u. A. die auf der 1. Conferenz der fr. Protestanten gestellte Frage: „Wie verhalten wir uns zur geschichtlichen Entwicklung der Kirche?“ beantworteten. Baltzer, Verein ꝛc. S. 48 ff. Herrendörfers Bericht in F. chr. L. V, S. 269. G. A. Wislicenus, Der Verein ꝛc. Kirchl. Ref. 1847, Oct. S. 27 f.

[7]) Welche sich in dem Art. von der Kirche unmittelbar wiederholt. — Vergl. übrigens Baur, „Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung.“ Tübingen 1852. — Und den IV. Bd. dieser Geschichte.

[8]) Thiel, a. a. O. S. 29 ff. 41. 43. 52. (In engem Anschlusse an Hegel, namentlich Ph. d. G. S. 388 ff. 418 ff.) — Hrabowski, 21 Sätze, S. 35 ff. 52. — Bayrhoffer, Das wahre Wesen ꝛc. S. 6 ff.

[9]) Hrabowski, „Freies christliches Zeugniß vor der christkatholischen Gemeinde in Königsberg Sonntag den 21. Juni 1846 ausgesprochen“, Königsberg, 1846, S. 5 ff.

[10]) Rupp, „Wie erkennt der Mensch was Wahrheit ist?“ A. a. O. II, S. 149.

[11]) „Grundsätze der freien Kirche“ § 3. In: Die zweite allgem. christkathol. K.-V., S. 209.

[12]) Fr. Schmidt, „Zur Begründung seines Uebertritts aus der evangelischen Kirchengemeinschaft zur christkatholischen.“ F. chr. L. IV, S. 75.

„Die freie Gemeinde vertraut auf den Menschengeist, die in der europäischen Menschheit entwickelte Vernunft ist der Führer, dem sie vertraut.“ [1])

„Glauben, Wissen und Erkennen in Bezug auf göttliche Dinge bedeuten bei Christo Dasselbe“, erklärte Rupp [2]); sie sind zwar eins, aber in der Richtung des Wollens dabei unterschieden, Nees v. Esenbeck. [3]) Das Wissen will die Erkenntniß, vermittelt durch denkendes Unterscheiden, namentlich Sich-unterscheiden des Einzelnen, der Glaube die unmittelbare Gottesgewißheit, das unmittelbare Innesein der Einheit des Einzelnen mit der Welt der Ganzheit, — für sich also Das, was der Hindu erreicht hat, wenn er, in sich versunken, von Allem abstrahirend: „ich bin Brahma“ sagt. Das Gemeinsame in beiden Erklärungen, hier wie bei Rupp, besteht darin, daß der Glaube die innere Gewißheit sei. Aber der religiöse Glaube enthält wesentlich mehr. Für die Hegelsche Auffassung ist er, im Unterschiede vom Wissen, die populäre Form der Vorstellung, deren Inhalt jedoch mit jenem identisch sei, so daß „die Versöhnung des Glaubens und der Wissenschaft“ den Nachweis der substanziellen Einheit Beider, die Enthüllung der an sich absolut wahren dogmatischen Geheimnisse bedeute. [4])

Das Subject ist also frei; indem es in der Natur, „dem Gesetze des ewigen Geistes“, die göttliche Offenbarung liest [5]), indem es die Lehren der Geschichte studirt, die Weisen der Völker vernimmt, [6]) ist es freier, activer Geist, ebenso Erzeuger als Empfänger der Wahrheit; keine Periode der Geschichte ist Gesetz. [7]) Gleichwohl bleibt „die Zukunft des menschlichen Geschlechts vom Werke Jesu abhängig“ [8]), und dem Satze: „Der Mensch entnimmt aus der Erkenntniß seiner

---

[1]) G. A. Wislicenus, Kurze Nachricht über die freie Gemeinde in Halle, Kirchl. Reform 1847, Märzh. S. 6. — Die dem Magistrat zu Halle eingereichten Grundsätze der fr. Gemeinde das., K. R. 1846, Oct. S. 36. — Vergl. oben die Erklärung der Marburger protest. Freunde, Bd. II, S. 210. — Bayrhoffer, das wahre Wesen rc., S. 13. — Ders., der prakt. Verstand rc., S. 20 f. — U. s. w.

[2]) „Vom Aberglauben“. A. a. O. III, S. 116.

[3]) „Glauben und Wissen“. F. chr. L. I, S. 88 f.

[4]) Scholl, Das Wesen rc., S. 39 ff. 136. — Vergl. Hegel, Religionsphilosophie, 2. Aufl., I, S. 33. 150 ff. II, S. 234. 319. 350 ff. 353 u. s. w. Vermischte Schriften, II, S. 280 ff. — Marheineke, Grundlehren der christl. Dogmatik als Wissenschaft, 2. A., S. 9 ff. 38 ff.

[5]) Rupp, III, S. 6. — Weigelt, „Schöpfung u. Erhaltung“, a. a. O. S. 292 ff. 304 ff.

[6]) „Die fr. Evangel. Gemeinde zu Königsberg in Pr., Erklärung derselben über ihren Zweck und ihre Lebensordnung“, § 2. In Rupps Erbauungsbuch II, S. 117 ff. und vollständig in Rupps Fr. Ev. Kirche, Heft II u. im Katholikon 1847, XII. u. XIII. Heft, S. 13 ff. — Rupp, a. a. O. I, S. 17 ff. II, S. 155. III, S. 249 f. — Brauner, „Von wannen kommt uns Kunde von Gott? Rede, gehalten zu Hamburg den 17. Jan. 1847.“ Das. 1847. — Scholl, S. 103 f. — Weigelt, „Schrift u. Geist.“ A. a. O. S. 361 ff.

[7]) Weigelt, S. 363. — „Verfassung der fr. christl. (deutschkathol.) Gemeinde in Hamburg.“ Das. 1848, § 8.

[8]) Rupp, „Charfreitag“. A. a. O. I, S. 96.

selbst, was seiner Natur und Bestimmung gemäß ist"[1]), steht der andere gegenüber: „Darum ist uns das N. T. ein so liebes, theures Buch, eine so werthe Gottesgabe, weil es .... uns im Geiste in den heiligen Bund seiner (Jesu) Jünger stellt",[2]) aber doch wieder nur, indem sie „für alle Zukunft der Freibrief des menschlichen Geschlechts" ist.[3]) Zur Freiheit von sich, der Schrift, hat sie das menschliche Geschlecht um deswillen nicht entlassen, weil sie die absolute Wahrheit enthält, welche nur nachgedacht zu werden braucht: das thatsächliche Verhältniß besteht nun als diese Ironie, daß der gegenwärtige Standpunkt sich seiner Freiheit wider die hl. Schrift in weitestem Umfange bedient, aber in ehrerbietigster Gesinnung.

Jene natürliche Auslegungsweise der evangelischen Wunderberichte — darin verrieth sich die gemüthsmäßige Gebundenheit des vulgären Rationalismus an die betreffende Autorität am Lautesten — jene „Umstempelung zu ganz gewöhnlichen Alltagsgeschichten"[4]), wird „nur als ein Versteckenspielen mit dem wahren Glauben, ein furchtsam unentschiedenes Treiben, das sich selbst richtet"[5]), als eine Entleerung von religiösem Gehalte[6]), kurz als ein „gläubig-ungläubiges Verfahren"[7]) bezeichnet. Auch die Accomodationstheorie kommt nur als „trauriger Nothbehelf"[8]) davon, der „nicht einmal Jesu sittlichen Werth rettet"[9]), während doch auch wieder Ausdrücke unterliefen, wie der, daß die Worte Jesu: „Unser Vater in dem Himmel", nur eine „kindliche Sprache" seien.[10]) Aber hier wie dort weiß man noch nicht darüber hinwegzukommen, — und es hängt Dies mit der immer noch ungelösten Frage nach der Differenz von Glauben und Wissen zusammen — die Werkmeisterin der dogmatischen und namentlich der dogmatisch-dramatischen Bildungen als ästhetische anstatt als wesentlich religiöse Phantasie zu fassen. Man spricht von den Ausdrücken „Himmel und Erde" z. B. als „bildlichen", „poetischen"[11]), und in andern ungehörigen Beziehungen von einer „poetischen Hülle"[12]), einem Schmucke der Dichtung"[13]). Aber von der mythischen Auffassung wird hier ein ausgedehnter Gebrauch gemacht. Die Schrift des deutschkatholischen Predigers Fr. Schmidt, „Die vier Evangelien zu über-

---

[1]) Ders., Der Zweck rc. A. a. O. **II**, S. 134.

[2]) Rupp, **II**, S. 78. Der Glaube an Christum ist auch hier die Voraussetzung eines besondern Ansehens der hl. Schrift. Vergl. Schleiermacher, chr. Gl. **II**, S. 323. — „Die Hauptquelle christlicher Erkenntniß sind die Schriften des neuen Bundes." Grundsätze der freien Kirche § 4.

[3]) Rupp, „Ohne Evangelium keine Freiheit," a. a. O. **III**, S. 273. 280 ff.

[4]) Scholl, S. 80.

[5]) Weigelt, Osterpredigt, a. a. O. S. 263.

[6]) Scholl, „Die Auferstehung." A. a. O. S. 173.

[7]) Weigelt, „Lüge und Wahrheit der Pfingstfeier." A. a. O. S. 345 f.

[8]) Ders., S. 137. [9]) Ders., S. 84.

[10]) Baltzer, Das sog. apostol. Glaubensbekenntniß (s. u.), S. 54.

[11]) Hofferichter, Das Vaterunser, S. 21. — Baltzer, a. a. O. S. 54.

[12]) Scholl, S. 81.

[13]) Weigelt, S. 251.

sichtlicher Vergleichung für alle denkenden Menschen" [1]) war eine Popularisirung des Straußischen „Lebens Jesu." Was man noch Positives an der Schrift hatte, bestand in einer religiösen und moralischen Ausbeute, welche freilich die Unternehmung kaum auf die Kosten brachte. Jene hohe N. T.liche Kategorie z. B., das Reich, das nicht von dieser Welt ist, bedeutet nun kein überweltliches [2]), sondern den „Inbegriff der Gerechtigkeit und des Friedens, der Wahrheit und Seligkeit," [3]) „die Welt" mithin (Joh. XII, 33 u. sonst), als welche sich das an sich schon böse Materielle Gott principiell gegenübergesetzt [4]), nur das Reich des moralisch Bösen. [5]) Die Engel, die nach den Versuchungsscenen erschienen [6]), der im Seesturm schlafende und aufgeweckte Christus [7]) erwiesen sich für moralische Belehrung und Erbauung ebenso ergiebig, wie der Tod Jesu, der zur Nachfolge durch Prüfungen hindurch [8]), und die Auferstehung, die zum Beginne eines neuen Lebens ruft [9]), oder thatenreiches Vertrauen auf den Sieg der Wahrheit gründet. [10]) Die Bitte des Vaterunsers um das für den Tag ausreichende Brot und jene N. T.lichen Worte: „Trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes" 2c. wurden in ihr Gegentheil verkehrt, Christus in ein Exempel der Sorge für „das hungernde, mit der Angst um das tägliche Brot ringende Volk" umgewandelt. [11]) Für die Ausbeute zu Gunsten des religiösen Selbstbewußtseins wird vor Allem die starke Bastion des Lieblingsevangeliums, Joh. X, 30 occupirt, um von diesem centralen und hochliegenden Punkte herab nach allen Seiten hin darauf ausgehen zu können, in geeigneten Einzelheiten Spiegelungen der Verhältnisse des Endlichen und Unendlichen zu gewinnen. [12])

---

1) „....Mit Anmerkungen versehen" und einer Karte von Palästina. Ostrowo und Breslau 1848. — Im Einzelnen vergl. z. B. Scholl, S. 234 ff. Weigelt, S. 70 f. 113 f. 226 f. 235 f. 344.

2) Rupp, „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." A. a. O. I, S. 300 ff.

3) Ibid. — Hofferichter, S. 41 ff. — Nees von Esenbeck, „Die Wahrheit des positiven Christenthums im Christkatholicismus. Betrachtung und Speculation." Wohlau 1848, S. 34 f.

4) Vergl. z. B. Köstlin, Der Lehrbegriff des Ev. und der Br. Joh., S. 116 ff.

5) Rupp, „Die Welt". A. a. O. I, S. 46 ff. Vergl. S. 73 ff. — Vergl. Kant, Religion innerhalb der Grenzen der bl. Vernunft, S. 92. 97.

6) Ders., I, S. 258. 7) Scholl, S. 83.

8) Rupp, „Charfreitag". A. a. O. I, S. 190. 194. — Vergl. dazu hinsichtlich des „Waizenkorns" Joh. XII, 24: III, S. 173.

9) Scholl, „Die Auferstehung". A. a. O. S. 175 f.

10) Rupp, „Erster Ostertag". A. a. O. I, S. 213 f. „Zweiter Ostertag", Das. S. 224.

11) Hofferichter, „Das Vaterunser im Geiste unserer Zeit erklärt", S. 64.

12) Betreffs der Schöpfungsgeschichte vergl. Nees v. Esenbeck, Pantheismus, F. chr. L. II, S. 378 ff. — Hinsichtlich der Pfingstereignisse: Weigelt, „Pfingstrede, gehalten in der Tonhalle zu Hamburg am 23. Mai 1847, S. 9 ff. Bibel und Gegenwart, S. 346 ff. — Siehe die Christologie. — Vergl. Hegel, R.-Ph. I, S. 141 f. Strauß, Hegels Ansicht über den historischen Werth der evangel. Geschichte. Streitschriften III, S. 93 f. — Das Urtheil des Celsus (2. Hälfte des 2. Jahrh.) über die Ausdeutung des A. T.'s durch Juden und Christen (Origenes c. Cels. IV, 31 sq. 48 sq.) gilt auch von der entsprechenden Behandlung des N. T.'s und von jeder Zeit, in welchem sich eine Religion im Auflösungsprocesse befindet.

Freilich erhebt sich hier die Frage, inwiefern bei einer solchen Behandlung im Interesse eines positiven Gewinns die Ergebnisse der wissenschaftlichen Kritik der kanonischen Bücher, welche principgemäß doch in hoher Achtung steht, in Betracht kommen. Das Bewußtsein einer bezüglichen Discrepanz ist nicht vorhanden, wenn aber doch, so wird die dogmatisch-religiöse Seite, wenig geneigt, eine Vermittlung einzugehen, schroff, um sich in dieser extremen Weise auszusprechen: „Immerhin möge der Glaube an die Berichterstatter schwanken," — Dr. Nees v. Esenbeck[1]) — „nur der Schriftforscher fragt, ob Homeros existirt habe, die Welt aber liest ihren Homeros." Freilich in Laienart, mit halbem und vielfachem Miß-Verständnisse. In der Religion indessen kommt es darauf an, daß ihr Inhalt Bestimmtheit und objective Geltung, das Subject „Glauben", innere Gewißheit habe. Weiß man aber einmal so viel, daß die Glaubwürdigkeit der kanonischen Autoren nicht eben auf den besten Füßen steht, und hält dabei andrerseits auf sein rein subjectives: „So will ich's!" indem die wissenschaftliche Einsprache auf die Seite geschoben wird, so hat sich ein Spalt im Bewußtsein aufgethan. Unter der Macht des hohen Princips der Erkenntniß wird das Bewußtsein unmöglich Widersprechendes in sich hegen können. Es ist aber, ferner, darin immer noch etwas vom Autoritätsstandpunkte, noch ein gewisses dogmatisches Interesse, wenn die wissenschaftlichen Ergebnisse vornehmlich nur auf den einen Punkt der Glaubwürdigkeit der biblischen Berichterstatter, auf die Frage, ob Historie? ob Mythus? hin angesehen und beachtet werden. Das objective, wissenschaftliche, nicht sonstwie gebundene Interesse geht aber höher hinauf, auf ein aus ihnen selbst zu erhebendes Verständniß der kanonischen Schriften, der Lehren und Tendenzen, der geschichtlichen Stellung, also der an und für sich giltigen Bedeutung derselben. Findet sich dann auf Grund der Untersuchungen u. A. auch Dies, daß jene Schrifterzeugnisse des ersten und zumeist des zweiten Jahrhunderts, welche das N. T. ausmachen, sich in einer von der unsrigen durchaus verschiedenen Sphäre der Welt- und Lebensanschauung bewegen, in völlig andern, sowohl religiösen als sittlichen Voraussetzungen wurzeln, so folgt für das religiöse Bewußtsein des freien Subjects — aber jene Prämisse ist hier noch nicht durchweg vorhanden, und es bleibt dabei: „Wir erkennen als den Kern des Evangeliums ..... den geistigen und deswegen allgemein menschlichen Gehalt desselben."[2]) Es scheint also das Substanzielle, der Kern des religiösen Selbstbewußtseins in die objective Erkenntnißquelle, es kommt nur darauf an, die hl. Schrift „im Geiste unserer Zeit zu erklären."

---

[1]) Die Wahrheit 2c., S. 34. — Vergl. die Kant'sche Schriftbehandlung (s. Abschn. 10) und Fichte, Deducirter Plan 2c., Werke VIII, S. 130 f. Anweisung zum sel. Leben, Werke V, S. 477. Umgekehrt hatte Schelling gesagt: Dieser Bücher, der Bibel, bedarf als alter Urkunden eigentlich „blos die Geschichtsforschung, nicht der Glaube". Vorles. ü. d. Methode des acad. Studiums, S. 200.

[2]) Grundsätze und Glaubensstandpunkt der freien Evangel. Gemeinde zu Halberstadt. Kirchl. Ref. 1847, Sept. S. 39. F. chr. L. V, S. 45. — Es ist ver-

Dieses Verhältniß wird nur als das gewußt, was es an sich ist, und als was es gewußt wird, auch praktisch respectirt, wenn man, wie Bayrhoffer[1]), bekennt: „wir stellen mit Wislicenus den Geist als das immer lebendige ..... Erkennen über die Schrift."

Um so energischer wehrte das religiöse Subject alles Andere ab, was seine Freiheit zu beeinträchtigen drohte. Kein Pabst, keine Concile, keine Kirchenlehrer, kein Priesterthum, kein symbolisches Buch oder Glaubensbekenntniß, weil kein „todter Kirchenglaube"![2]) Autoritätsglaube ist nur eine Art von Aberglaube.[3]) Was insbesondere das sog. „apostolische Symbolum" betrifft, so ist es ein Werk jüngerer Zeit, in welches die sog. Glaubensregeln allmälig zusammengingen; eine Fabel hat es auf die Apostel als Urheber zurückgeführt. Seitdem, freilich nie allgemein, anerkannt und gebraucht, hat es „längst seine Bestimmung erfüllt", um „jetzt nur ein Hemmniß des Christenthums zu sein." Denn es erweist sich vernünftiger Prüfung gegenüber als unhaltbar, und nur „der lebende Christus ist unser Symbol."[4]) Inzwischen liegt das von den Symbolen unterscheidende Moment des Bekenntnisses des 1. deutschkathol. Concils keineswegs in der weitern Fassung; denn der Fortschritt geht vielleicht morgen schon über die heutige Ueberzeugung hinweg, und es „ist kein lebendiger Glaube möglich, der einen andern Inhalt hätte, als die Ergebnisse des eigenen Denkens des Glaubenden." Jenes Bekenntniß ist der Ausdruck der allgemeinsten Glaubensvorstellungen Derer, die es aufgestellt haben.[5]) In keinem andern Sinne waren auch die Bekenntnisse und Erklärungen der freiprotestantischen Gemeinden (Bd. II, S. 222. 224. 228 f. 231. 235) zu verstehen, als zeitiger Ausdruck des Gemeindebewußtseins.[6])

Ebendiese formalen Bestimmungen, indem sie die Immanenz Got-

---

derbnißvoll für die Kirche, sagte Marheineke, chr. Dogm. 2. A., S. 57, den Zusammenhang mit der Bibel zu unterbrechen. Gleichwohl hat es, S. 61 f., mit der Bibel „die besondere Bewandtniß, daß man auf einem andern Wege gewissermaßen schon da seyn muß, wo man erst hin will ...."

[1]) Der prakt. Verstand 2c., S. 20. — Die Erklär. der Halleschen fr. G. Kirchl. Ref. 1846, Oct. S. 36. — Dasselbe aus Thiels und Hrabowskis Schriften zu erschließen. — Vergl. Strauß, Dogm. I, U. 181.

[2]) Scholl, „Was wollen die Deutschkatholiken?" (A) A. a. O. S. 6 ff. — Ders., „Wem gilt der Klageruf Christi über Jerusalem?" Das. S. 197. — Gegen die symbol. Bücher der protest. Kirche: Schmidt, Zur Begründung 2c. F. chr. L. IV, S. 69 ff. — Gegen die Herrschaft des Buchstabens: Rupp, „Woran erkennen wir den Geist, der in alle Wahrheit leitet?" A. a. O. I, S. 20 ff. — Gegen das Priesterthum. Ders., „Jesus von Naz. vor dem Hohenpriester." A. a. O. I, S. 148 ff. — U. s. w.

[3]) Rupp, „Vom Aberglauben". A. a. O. I, S. 123 ff.

[4]) E. Baltzer, „Das sog. apost. Glaubensbekenntniß". Leipzig 1847. (Vergl. o. Bd. II, S. 206 ff.)

[5]) Schmidt, a. a. O. S. 75 ff. — Scholl, S. 6 ff. — Verf. der fr. chr. (deutschkathol.) Gemeinde in Hamburg § 17 (vergl. mit § 9—12).

[6]) Erklär. der fr. ev. Gem. in Königsberg, Kathol. a. a. O., S. 13. — G. A. Wislicenus, Kurze Nachricht 2c., Kirchl. Ref. 1847, Märzheft, S. 4 f. — Baltzer, Deutsche Kirche, Heft II, S. 19. 26.

tes, diesen Triumph der Subjectivität, zur Voraussetzung haben, sind nicht so rein subjective, daß sie nicht in letzter Beziehung mehr oder weniger objectiv zugleich dem Wesen Gottes angehörten, aber nur mehr oder weniger, sofern das Wesen des göttlichen mit demjenigen des menschlichen Geistes zunächst noch nicht als identisch gefaßt, sondern dieses von jenem noch unterschieden wird. „Immer weiter verbreitet sich unter uns der Glaube", sagte Dr. Rupp [1]), „daß die Gottheit nicht außer der Welt in einsamer Majestät, in der unzugänglichen Herrlichkeit eines fernen Himmelsthrones, sondern daß sie in der Tiefe des menschlichen Geistes wohnt, daß sie den Menschen nicht in knechtischer Unterwürfigkeit sich gegenüber sehen will, sondern liebend wie eine Mutter ihre Kinder, an ihr Herz zieht, um der innigsten Gemeinschaft sie zu versichern, und die geheimsten Gedanken ihm zu offenbaren, der Glaube, daß der Mensch Gott um so näher tritt, jemehr er sich selbst erkennt, der Glaube, daß der Mensch göttlichen Geschlechts ist." Es hat sich die Gottheit, ausschließende Persönlichkeit um der Freiheit des menschlichen Subjects willen preisgebend, an Welt und Menschheit mitgetheilt. Es fragt sich nun, was dieses religiöse Bewußtsein, „dem Gott sein Sinnen und Trachten offenbart", von diesem seinen Gotte Concretes auszusagen weiß, und in welcher Weise insbesondere dessen Einheit mit der Welt und Menschheit gedacht werden soll? Rupp sprach in dieser Beziehung von „ewigen Gesetzen" des göttlichen, welche mit denen des menschlichen Geistes identisch seien; das Verhältniß Gottes zur Menschheit sei wesentlich als Liebe aufzufassen. Diese Liebe, sagte er [2]), „schließt die Willkür der Neigung und Abneigung, jede Vorliebe aus", sie macht „keinen Unterschied zwischen Schönem und Häßlichem, Bedeutendem und Unbedeutendem", „ist unabhängig von Tugend und Laster der Menschen", vielmehr „allgemeines, unbedingtes Wohlwollen und Wohlthun." Insofern ist Gott, wie denn die Menschen nicht aufgehört hatten, ihn zu nennen, Vater. „Aber dieser Vatername erhielt seine erhabene Bedeutung und sein heiliges Recht erst in jenem Augenblicke wieder, als . . . . . Jesus sprach: ich und der Vater sind eins . . . . ." [3]) Was von Gott ausgesagt wird, geht also darauf zusammen, daß er die eine, schlechthin einfache und ungetheilte absolute Ursächlichkeit, „die ewige Schöpferkraft" [4]) ist. Diese erscheint dem Bewußtsein, je nach dem Gesichtspunkte, aus welchem ihre Beziehung zur Welt und Menschheit betrachtet wird, als diese oder jene göttliche Eigenschaft oder Thätigkeit, als Strafgerechtigkeit z. B., die, sofern sie nur eine subjective Bestimmung ist, an sich mit der Liebe Gottes identisch ist. [5])

---

[1]) „Ueber den Mangel an Demuth in unserer Zeit". A. a. O. I, S. 272.

[2]) „Was Jesus von Nazareth von der Liebe Gottes zu den Menschen lehrt." A. a. O. II; S. 232 ff. — Der Zweck der fr. Ev. Gemeinde, das. II, S. 119.

[3]) „Jesus empfängt von der ewigen Liebe Gottes die Offenbarung des Gottesreiches." A. a. O. I, S. 264. [4]) II, S. 55.

[5]) Das. — Vergl. Schleiermacher, Der christl. Glaube I, S. 255 ff. — Gott wird Geist genannt, nicht als ob „eine Aehnlichkeit zwischen Gott und dem

Betend in der Sprache des Theisten, wendet sich das religiöse Subject an diesen Gott[1]), polemisirend und klagend hinwiederum gegen jene „Unglücklichen", welche „das Dasein Gottes — des einzigen Hortes der Freiheit — leugnen." So freilich leugnen, „daß sie das Höchste und Heiligste, Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe wohl verstehen und tief verehren", um „auf ihre Weise dazu mitzuwirken, die Religion zu läutern."[2]) Wird aber Gott blos in dieser Weise bestimmt, so bleibt er eine sich selbst gleiche Abstraction, jenseit alles Zeitlichen und Räumlichen, — „in Gott ist kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß"[3]) — wenig geneigt, sich mit der Welt und der Menschheit zu wirklicher Einheit zusammenzuschließen. Ein Verhältniß, welches in einer andern, von Hause aus mehr populären Anschauung, die über „Leben oder" (?) „Wesen", „ewiges unvergängliches Lebensprincip, das wir Geist nennen", „Vater", „liebreicher Urheber", diese und derlei vage Abstractionen, Vorstellungen und Bilder als göttliche Bestimmungen und Prädicate nicht hinauskam[4]), schwerlich gebessert war. „Man hat einen Begriff von Gott", bemerkte Nees v. Esenbeck gegen den „herkömmlichen" Pantheismus, „und einen Begriff von einer Welt, und bringt die zusammen;" aber der Pantheist bleibt „fein säuberlich außer dem Vereinigungsprocesse."

Der alleinige wahre Ausgangspunkt, setzte Nees seinerseits dagegen, ist für den Menschen nur dessen in sich sicheres Dasein, welches, von seinem Denken nicht abzuleiten, demselben vielmehr vorausgeht. Aus dem Denken stammen alle Unterschiede und Begrenzungen. Aber jede Bestimmung ist, als eine Begrenzung, auch eine Unvollkommenheit. Gott ist vielmehr das über alle Bestimmung erhabene, an keine Beschränkung durch Raum und Zeit (die erst durch das Denken entstehen) gebundene, eine, untheilbare, unendlich ganze, in allen Wesen gleiche Grundwesen, vor und nach dem Denken unabänderlich Wesende, das Allvollkommene, über und außer welchem Nichts ist. Ebendies ist es, was der Mensch in der Selbstgewißheit seiner eigenen Existenz, in der Grundlage seines Ich zunächst findet. Und da der absolut bestimmungslose Gott „nicht nach Maaßen gemessen, noch weniger theilbar ist", so liegt Gott nicht außer dem Menschen, derselbe hat ihn vielmehr ganz in sich. Das Allwesen, Gott, ist auch jedes einzelnen Menschen Wesen. Für das erkennende Wesen existirt aber Nichts, was

---

was wir in dem uns gegebenen Sein als Geist bezeichnen" vorhanden wäre, sondern damit „die göttliche Ursächlichkeit als schlechthin lebendig gedacht werde", nicht als „eine todte und blinde Nothwendigkeit." S. 291.

[1]) Rupp, I, S. 14 z. B.

[2]) Ders., „Die gegenwärtigen Angriffe auf die Religion." A. a. O. II, S. 298. 309 f. [3]) II, S. 73.

[4]) Hofferichter, „Unser Vater in dem Himmel." Vaterunser, S. 22. — Grundsätze und Glaubensstandpunkt der Halberst. fr. evangel. G. Kirchl. Ref. 1847, Sept. S. 39.

[5]) „Pantheismus." F. chr. L. III, S. 372 ff. Dazu IV, S. 233 ff.

es nicht erkennt. Alles, was ist, wird also auch als ein Unterschiedenes (Unterscheiden ist Denken) erst aus ihm, der Mensch ist insofern ursprünglich Alles. Aber das Unterschiedene ist Gott als dem schlechthin unabänderlich Seienden gegenüber das Unvollkommene. Es ist aber Nichts außer Gott. So könnte derselbe entweder nicht Gott, der Allvollkommene, oder nicht Schöpfer sein. Dieser Widerspruch wird so gehoben: Gott schafft zwar das Einzelne als Unvollkommenes, aber insofern er alles Einzelne schafft, bringt er alle Unvollkommenheit auf ewige Weise ganz hervor, erschafft er alle göttliche Bestimmungen vollständig. „So ist der Mensch, als bestimmter Mensch, als dieser oder jener, in Gott unvollkommen. Durch die Gesammtheit Aller aber, die da je waren oder sind oder sein werden, ist er vollständig oder als göttliche Bestimmung (Schöpfung) in Gott." — Die Allheit oder Vollständigkeit der göttlichen Bestimmungen ist also der Erhabenheit Gottes über alle Bestimmung, der absoluten Bestimmungslosigkeit Gottes gleichzusetzen. Sohin ist die Aufhebung jenes Widerspruchs nicht Vermittlung; aller Reichthum des mannigfaltigen Daseins, zu welchem der einzelne Mensch gehört, ist in dem Abstractum „Schöpfung" vielmehr eingeschmolzen, und es bleibt von dieser Seite Nichts als die abstracteste Bestimmung des realen Daseins, welche dem bestimmungslosen allvollkommenen Grundwesen zu Gute kommt. Der Einzelne ist also Gott, und Gott ist in dem Einzelnen, sofern der Einzelne zur Schöpfung gehört, reines Naturwesen ist. Als das Höchste der religiösen Phantasie, in welcher es im „Glauben", nicht denkend, angeschaut wird, unterwirft sich das Absolute den menschlichen Willen, und beweist sich als (molochistische) Macht, indem „der Einzelne", wie Nees sagte, „mit aller Liebe seines Lebens in der Menschheit lebt" ꝛc., „sich an das Ganze zur Theilnahme an der Vollkommenheit hingibt" („Pantanthropismus", s. Bd. II, S. 102), also so, daß er Alles soviel möglich von sich abstreift und opfert, inwieweit sein concretes Dasein, seine Besonderheit über das in allen Wesen gleiche Grundwesen hinaus-, dem Principe der Gleichheit und Bruderschaft entgegenstrebt. Man sieht, wie wenig in dem Fortgange von jener absoluten göttlichen Causalität zu ihrer vollständigen Bestimmung als der absoluten Substanz für das lebendige Subject gewonnen wird, und was auch auf Seite des letztern hervorgehoben werden mag, ob jener Gott „zunächst" (d. h. durch Denken, Abstrahiren bis zum blassesten Abstractum) im Menschen selbst gefunden, das menschliche „Denken"[1]) zum Lichte im finstern Raume der Welt gemacht wird, oder nicht: dieses Licht ist ja nur die Fackel Lucifers: das „bestimmte" Subject steht nach wie vor „fein säuberlich außer dem Vereinigungsprocesse." Die wahrhaft speculative Auffassung ist nothwendig eine andere; es wird die Entwicklung der Substantialität

---

[1]) Spinoza: „intellectus", Daub: „Verstand"; wie aber das Denken, welches alles Endliche erschafft, aus dem Absoluten hervorkomme, wird auf diesem Standpunkte von Keinem gezeigt.

zur Subjectivität, der Fortschritt von Spinoza-Schelling zu Hegel gefordert.

Erst Hegel, sagte man[1]), „hat die Frage: was ist das Treibende in der Welt? gelöst." Eine Schöpfung zu Anfang, lehrte Weigelt[2]) die Gemeinde, ist nur voll von Widersprüchen. Gott, aus seiner Ruhe heraustretend, gleicht so nur einem endlichen Künstler. Ohne Anfang und ohne Ende, ist Gottes Welt vielmehr nur Werden. Oder ist diese ganze belebte Welt wie eine kunstreich aufgezogene Uhr, eine Kraft Etwas, das sich hierhin und dorthin legen ließe? „Es sind die ewigen Gedanken Gottes, — der einen Alles belebenden Seele — die sich in diesen bunten Formen und Farben, in dieser endlosen Manigfaltigkeit der Wesen und Gestalten, mit einem Wort in diesem Leben des Größten und Kleinsten, des Fernsten und Nächsten ein sinnliches Dasein geben." Seine höchste Schöpfung aber ist das geistige Leben. Der Geist des Menschen ist das geöffnete Auge der geschaffenen Welt, Licht vom Lichte Gottes, Geist von seinem Geiste ..... — Das Endliche ist wesentliches Moment des Unendlichen, Gott verendlicht sich selbst, und hebt diese Trennung durch Vermittlung des sein unendliches Wesen erfassenden endlichen Geistes wieder auf. So ist er der wirkliche, lebendige Gott.

„Die Folgen und Resultate der neuen einheitlichen Weltanschauung für den Menschen sind in kurzen Worten zusammengefaßt: eine freie und einige Menschheit.... Abgeworfen ist die Knechtschaft unter einer übernatürlichen und übermenschlichen Offenbarung. Der Mensch weiß, daß er in allem Religiösen und Sittlichen nur sich selbst, sein eignes Wesen, wie dasselbe Eins ist mit dem — an ihm selbst göttlichen — Universum oder der unendlichen Natur, offenbart; er ist in seinem tiefsten Leben frei, selbstherrlich geworden, und diese centrale Freiheit wird die ganze Peripherie durchlaufen." [3])

Dies gegenseitige Verhältniß Gottes und der Welt und Menschheit, wie es die beiden letzten Bewußtseinsformen bestimmten, wurde auch als das enthüllte Geheimniß, als die Wahrheit der christlichen Lehre von der Dreieinigkeit bezeichnet[4]), wogegen die Kirchenlehre, völlig unbiblisch[5]), von „morgenländisch-poetischer Denkweise" ausge-

---

[1]) R. Benfey, „Schelling und Hegel oder über das Verhältniß von Natur und Geist." Kirchl. Reform 1847, Jan., S. 13 ff. 29.

[2]) „Schöpfung u. Erhaltung." A. a. O. S. 296 ff. „Natur u. Geist." Das. S. 324 ff. — Thiel, S. 16 f. — Vergl. Hegel, R.-Ph. I, S. 94. 192 ff. II, S. 250 ff. u. s. Marheineke, christl. Dogm., S. 75 ff. 135 ff.

[3]) Bayrhoffer, „Die fr. Gemeinde. Ein Vortrag, gehalten am 14. Oct. 1847." Reform 1848, S. 56. 59. Das wahre Wesen ꝛc. S. 10.

[4]) Nees v. Esenbeck, Pantheismus. F. chr. L. III, S. 380 ff. — Scholl, s. die nächste Anmerk. — Zur speculativen Deutung der Trinitätslehre vergl. Hegel, R.-Ph. II, 226 ff. 247 ff. Philos. der Gesch. S. 393 ff. und Marheinekes Dogm., S. 259 ff.

[5]) Scholl, „Dreieinigkeit." I. Pred. A. a. O. S. 245 ff.

gangen [1]), sich nur in dunkeln, „kleinlichen", „unwürdigen Vorstellungen" umtreibe.[2])

Es geht der Mensch, erklärte Dr. Rupp [3]) im Einverständnisse mit dem vorigen Standpunkte und über das bloße dogmatische Wortgeklingel der Schleiermacherschen Erbsündentheorie sich erhebend, „rein und gut" — so wie es die „heilige Dichtung" lehrt — „aus dem Geiste des ewigen Vaters hervor", und es ist „seine Lebensaufgabe, diese Reinheit und Güte gegen alle Versuchungen zu erhalten, oder das Paradies, das er verloren, in sich wiederherzustellen." Ein großer Irrthum der Schrift und der Kirchenlehre! sagte Weigelt: vielmehr ist „das Unvollkommene an den Anfang zu stellen, damit aus ihm das Vollkommene erwachse", das Ebenbild Gottes ist keineswegs ein anerschaffenes, sondern „ein Bild, an dessen Vollendung die Menschheit arbeitet, so lange sie die Erde trägt, und dessen Vollendung kein sterbliches Auge schauen wird." [4]) „Das Paradies und sein Verlust ist nicht außer uns, sondern in uns zu suchen, nicht zu Anfang unseres Geschlechts nur, sondern in aller Gegenwart und Zukunft." [5])

Die Lösung seiner Lebensaufgabe ihm ermöglichend, „hat der Ewige dem Menschen Freiheit gegeben", — Rupp [6]) — „und damit das Schicksal seines Lebens in seine eigene Hand gelegt; aber er hat durch jene ewigen Gesetze seines Geistes, auf die er die Natur des Menschen gründete, zugleich vorgesehen, daß wir auch durch den Mißbrauch der Freiheit nie des wahren Adels unsrer Natur und unsers erhabenen Berufs verlustig gehen können." An jenen ewigen Gesetzen, welche zugleich die immanenten Gesetze des menschlichen Geistes selbst sind, so daß der thatsächlich Freie „in allen seinen Handlungen sich selbst Gesetz ist" [7]), hat also die Freiheit ihre Norm, um in den „reichen Früchten des Glaubens" wirkliche, bethätigte Freiheit zu werden.[8]) Denn an und für sich ist sie nur „die durch den ewigen Gedanken der Gerechtigkeit noch nicht erleuchtete und geordnete Kraft des Lebens selbst, die unentbehrliche Grundlage dieser höhern Ordnung, der Boden, auf dem die Früchte des Geistes reifen" [9]), ein „Korn, das zum herrlichsten Baum" wird, „von Gott als ein Gut

---

[1]) Scholl, Dreieinigk. II. Pred. A. a. O. S. 262. „Und sitzet zur rechten Hand Gottes" soll gleichfalls „bildlich oder poetisch zu nehmen" sein. Das. S. 211.

[2]) Ders., S. 264.

[3]) II, S. 324. — Vergl. Schleiermacher, Der chr. Gl., I, S. 326 ff.

[4]) „Das Ebenbild Gottes." A. a. O. S. 335. 338. — Hegel, R.-Ph. I, S. 238. 264 ff. II, S. 258 ff. Rechtsphilos. 3. A. S. 52. 179 ff. Philos. der Gesch. 3. A., S. 31 f. 50 ff. 70 ff. 391. Marheineke, a. a. O. S. 153 ff. Strauß, Glaubensl., I, S. 714 ff.

[5]) Weigelt, „Der Sündenfall". A. a. O. S. 186.

[6]) Jesus empfängt rc. A. a. O. I, S. 266.

[7]) „Die Wahrheit ist Selbstbestimmung". A. a. O. II, S. 168.

[8]) Das. S. 165 ff.

[9]) „Das Doppel-Ich im Menschen. Vortrag vor der fr. Ev. Gemeinde Sonntag den 19. März". Königsberg 1848. Abgedruckt in Rupps „Christlichen Predigten vor der freien Evangel. Gem. in Königsberg gehalten", das. 1849, S. 228.

mit der menschlichen Natur verbunden."[1]) Mitten im Reiche der absoluten göttlichen Ursächlichkeit behauptet sich also diese abstracte Existenz der menschlichen Freiheit als der harte Punkt, von dessen absoluter Spontaneität es abhängt, jener als **irresistibilis** bestimmten Liebe eine Schranke entgegenzustellen. So sehr ist die göttliche Absolutheit auch wieder durch das Zufällige in der menschlichen Willkür bedingt. Das ist, um von jener Thesis der an sich seienden Einheit Gottes und des Menschen zu schweigen, ein schroffer Widerspruch.[2]) Eins der beiden Extreme müßte hier offenbar fallen, entweder das zweite (dies von Kant eklektisch herbeigeholte moralische Postulat, von welchem das freie [mikrokosmische] Ich der Schleiermacherschen Monologe wohl zu unterscheiden ist) dem ersten preisgegeben, die Consequenz des Spinoza-Schleiermacherschen Determinismus anerkannt, oder, indem das Umgekehrte geschieht, auf den freilich ganz besonders auch in der vorliegenden Beziehung vagen und völlig unhaltbaren Standpunkt des gewöhnlichen Rationalismus zurückgegangen werden, wenn der wahre Freiheitsbegriff nicht zugleich auch die hier geforderte Vermittlung enthielte. „.... Alles wundervolle Geschehen ist nur Gottes verkörperter Wille", — Weigelt[3]) — „ist die ewig bewegliche Hülle seines Geistes, seine in Gestalten und Thaten der Natur erscheinende Weisheit. Aber ohne Freiheit und Bewußtsein geschieht Alles in ihr, ... im Leben des Geistes .... mit Freiheit. Die Klarheit des Bewußtseins, ohne die alle Thaten zu Trieben und Instincten werden, dieselbe ist in der Seele des Menschen als ein Licht vom Lichte Gottes angebrochen .... Denken wir uns diese Triebe erhellt durch das Bewußtsein, bestimmt durch die Erkenntniß ihres Endzwecks, so werden sie zu Aeußerungen des freien Willens, so werden sie von vernunftlosem Zwange zu geistigen Thaten verklärt. Auch der Mensch ist bestimmt, den Willen Gottes, den einen und ewigen auszuführen, aber nicht mehr gezwungen und blindlings, sonst wäre derselbe in ihm auch nur noch ein Trieb, sondern indem er frei und mit Bewußtsein ihn zu dem seinen macht. Da öffnet sich also im Menschengeschlechte das Reich der freien Sittlichkeit, ... und das Ziel und Ende alles seines Thuns schwebt als göttliches Ideal dem Geiste vor."

Christologie. So im Mittelpunkte seines Gottes- und Freiheitsbewußtseins, ermißt das Subject den ganzen Abstand seines von jenem überwundenen Standpunkte der Selbstentäußerung. „Während der orthodoxe Glaube alles göttliche Leben in Christo alleine schaut, alles einzig von ihm zu uns herüberleitet und die Menschheit in un-

---

[1]) Die Wahrheit 2c. Erbauungsbuch II, S. 165.

[2]) Wie sonst, erinnert Rupp auch in dieser Rücksicht an Sebastian Franck, vergl. Hagen, Deutschlands literar. u. relig. Verhältnisse im Reformationszeitalter III, S. 347 ff. 354 ff.

[3]) Natur und Geist. A. a. O. S. 324 ff. „Die Sünde". Das. S. 196. — Thiel, Der Inhalt 2c., S. 50. — Vergl. Hegel, R.-Ph. z. B. I, S. 210 2c., Rechtsphilos., 3. A., S. 33 ff. 54 ff. Marheineke, S. 303 ff. 312 ff. 2c. U. A.

wahre Abhängigkeit zu ihm stellt: so ist im Gegentheil uns das Erste und Ursprüngliche, das Ewige und Belebende der Geist Gottes im menschlichen Geschlecht .... Er heiligt und erlöst, der wahre Heiland, der ewige, gegenwärtige Christus und Menschensohn."[1]) Wie aber wäre, was den weitern Umkreis des Bewußtseins und das demselben entsprechende religiöse Bedürfniß des Subjects betrifft, diese hohe Thesis volle Wirklichkeit, alles und jedes Abhängigkeitsverhältniß wahrhaft aufgehoben, wenn denn doch „der Glaube an die Geschichte Jesu von Nazareth von dem Glauben an die Wahrheit nicht zu trennen," andertheils Keiner der Realität seines sittlichen Strebens, der Erreichbarkeit des sittlichen Endziels ohne die bezügliche Erfahrung des eigenen Lebens oder die Anschauung fremder Erfahrung vergewissert ist? Der Erste, der jene Sicherheit in sich selbst gewann, war Jesus von Nazareth[2]). Wie also das Subject nur durch ihn zur Ruhe theoretischer Gewißheit gelangt, — jene das Erkenntnißprincip betreffenden Verhältnisse empfangen hier ihr rechtes Licht — so ist er selbst auch Object äußerer, das Denken untermischender Anschauung, ohne welche — das Erbauungsbedürfniß seine Befriedigung vermissen würde.

Unter dem ersten dieser zwei Gesichtspunkte bestimmte **Dr. Rupp**, vermittelndes Glied zwischen dem vorigen und diesem Standpunkte, Jesum als den Lehrer der absoluten Wahrheit, als die hypostasirte Wahrheit: „Das ewige Wort der Wahrheit war den Jüngern in der Natur des Menschen verkörpert erschienen, Fleisch geworden in dem Erlöser."[3]) Ein schroffer und unbedingter Ausdruck, welchen Weigelt[4]) um ein Bedeutendes herabsetzte, wenn er sich dahin äußerte: „Im Voraus können wir nun einmal von der Göttlichkeit der Lehre Jesu nicht überzeugt sein, sondern wollen wir dieselbe an ihrer überzeugenden, unsern Geist bewältigenden Kraft erweisen, so müssen wir uns vor Allem vor dem ..... unbestimmten Rühmen seiner Lehre hüten, das bei den Freisinnigen unserer Zeit Herkommen und Gebrauch geworden ist." Was war es denn Anders als ein Irrthum, daß er den Tag seiner Wiederkunft als so nahe bevorstehend verkündete? Ein so sinnliches Gericht, wie er es lehrte, glauben wir nicht. Ist er „wirklich der unerreichte Lehrer der Menschheit und allein unser Gesetz und unsere religiöse Erkenntniß", wie stimmt denn damit sein Glaube an böse Geister? Kurz, eine Einsicht, wie unser Zeitalter, besaß er nicht. Vielmehr, sagte Weigelt[5]), hat „der Weiseste einen andern Lehrmeister nicht gehabt", als „den ganzen

---

1) Weigelt, S. 229.

2) Rupp, „Glauben wir an die Geschichte Jesus v. N.?" A. a. O. III, S. 59 ff.

3) „Wie wird das Wort Gottes des Menschen Wort?" Das. III, S. 255 u. oft. — Vergl. Schleiermacher, Der chr. Gl., II, S. 47 ff. 115 ff. Schl. will Christum stets neben Gott gestellt wissen, weil „das Gottesbewußtsein an und für sich" nicht „der Inhalt der frommen Lebensmomente" ist. I, S. 170.

4) „Jesus der Prophet, erste Predigt". A. a. O. S. 136 f. Vergl. S. 141.

5) S. 138. 141. vergl. S. 81. 86. — Brauner, Ueber die Persönlichkeit Jesu, II. Predigt, S. 25 ff.

irrenden und im Irrthum noch das Wahre ahnenden Geist seines Volkes." Und „zu seiner geistigen Höhe hat er sich durch eigene That erheben können."[1]) Wohl! meinte Rupp[2]), aber: „das unbekannte Land der Wahrheit, das vor ihm noch kein Mensch betreten, hat er so rein und unermüdet, so gewissenhaft und treu gesucht, wie vor ihm kein Mensch," und Gott gab ihm, weil „er auf die rechte Weise gestrebt, gesucht und gerungen, das Höchste in unendlicher Fülle, sich selbst." Im Gegentheil, dies war Weigelts Folgerung[3]), so „konnte er auch nur lehren ächt menschlich in den Vorstellungen seiner Zeit befangen, wie er von seiner Zeit selbst gelehrt war: aber auf solchem dunkeln Hintergrunde muß das Licht seiner ewigen Wahrheit nur um so heller strahlen." Vermöge der Erkenntniß und Offenbarung dieser ewigen Wahrheit erhob er sich „zu dem gewaltigsten Propheten, zu dem Begründer einer neuen Zeit,"[4]) zum „Lehrer der Menschheit"[5]), „zum Propheten Gottes"[6]), zu „einem religiösen Genius in der vollsten und höchsten Bedeutung"[7]), er, der „Hochbegabte, zu hohem Werk Geweihte"[8]), und, betonte Rupp[9]), zum „Erlöser des menschlichen Geschlechts."

„Die heilige Wahrheit", erklärte Rupp näher[10]), „deren Offenbarung den Propheten des alten Bundes in den Erlöser und Versöhner des Menschengeschlechts umgewandelt hat, durchbrach die Schranken der (bisherigen) Sprache ..... Der Grundton in der Sprache der neuen Offenbarung ..... heißt: des Menschen Sohn ist Sohn Gottes .... Ich und der Vater sind eins. ..... Gott hat dem Menschen Geist von seinem Geist gegeben: im Lichte dieser Wahrheit erkannte der Erlöser jetzt Welt und Menschen, wie sie von Gott erkannt sind. Zwar die Ueberzeugung behielt ihre volle Giltigkeit; daß die Menschen allzumal Sünder seien und des Ruhmes ermangeln, den sie vor Gott haben sollten; aber der trostlose Glaube war gewichen, daß die Menschen .... unfähig seien, der Knechtschaft der Furcht entrissen, und dem ewigen Leben wiedergegeben zu werden ..... Denn als der Erlöser es aussprach, daß des Menschen Sohn der Sohn Gottes sei, war seine Liebe weit davon entfernt," — und darin liegt das Hauptmoment des Unterschieds von der Christologie des alten unfreien Standpunkts — „die eigene Ehre sich zu sichern durch neidische Ausschließung aller übrigen, sich zu Gott zu erheben, daß seine Brüder im Staube vor ihm anbeteten. Seine Liebe konnte sich

---

[1]) „Jesus v. N." A. a. O. S. 81, vergl. S. 138.

[2]) „Jesus empfängt von der ewigen Liebe die Offenbarung des Gottesreiches." A. a. O. I, S. 258. — Vergl. Schleiermacher, Der chr. Gl., II, S. 34 ff. Fichte, Die Staatslehre 2c., Werke IV, S. 536 ff., Anweisung zum sel. Leben, Werke V, S. 465. 483 f. 571 f. Auf diese absolut originelle Erkenntniß beschränkte übrigens Fichte die religiöse Bedeutung des historischen Jesus.

[3]) S. 137. 139. [4]) „Jesus der Prophet, II. Predigt". A. a. O. S. 147.

[5]) S. 148. [6]) S. 139. [7]) Brauner, a. a. O. S. 30.

[8]) Nees v. Esenbeck, Die Wahrheit 2c., S. 32.

[9]) I, S. 263. III, S. 166 u. sonst.

[10]) „Jesus empfängt" 2c. A. a. O. I, S. 263 f. 266 f. — Vergl. „Jesus v. N. vor dem Hohenpriester", I, S. 154 ff. — Das Doppel-Ich, S. 9.

nur des Gutes erfreuen, an dessen Genuß alle seine Brüder mit ihm theilzunehmen berufen und berechtigt sind." „Jesus lehrte", predigte Brauner[1]), „wovon das Judenthum das schroffste Gegentheil behauptete, daß Gott sich die diesseitige, die wirkliche Welt zu seiner Wohnung erwählt habe, daß selbige seiner Seele wandelbarer Körper, seine stets regsame und wechselvolle Hülle sei, und daß er im Geiste und Gemüthe des Menschen sich am Lautesten ausspreche. Glaubet mir, sagte er selbst, daß ich in Gott bin und Gott in mir ist. Ich und der Vater sind eins!" „Mit der Erkenntniß und dem siegreichen Bewußtsein: ich und der Vater sind eins" — Weigelt[2]) — „offenbarte Christus" so zugleich „zuerst und für Immer das wahre Wesen der Religion ..... In ihm ist zuerst und für Immer die Religion zur vollen Wahrheit geworden."

Es war nur Dasselbe ausgesagt, wenn es von Jesus hieß: „Mitten in der Welt der Knechtschaft hat er ein Reich der Freiheit gegründet".[3]) Sein prophetisches Amt war das Amt des Geistes wider den Buchstaben der Vergangenheit, „damit von ihm an das freie Geistesleben nicht mehr erlösche."[4]) Die göttliche Liebe ist kein Außerweltliches mehr, sondern wesentliche Bestimmung dieses freien Geisteslebens selbst, die unendliche Macht über alles Endliche, namentlich über alle sittlichen Mängel und Gebrechen. „Des Menschen Sohn ist der Sohn Gottes! ..... Das ist die Wahrheit, welche frei macht, welche im Menschen die Gotteskraft, deren segensreiche Wirsamkeit Irrthum und Sünde hindert, zu neuem Leben weckt und zu froher Thätigkeit ruft ..... Denn die Liebe ist Kraft und Leben, ... und sie gibt sich selbst dem Sünder hin."[5])

Aber mit Worten allein hätte Jesus es nicht vermocht, nur dadurch, daß er den neuen Gedanken zugleich zum Gegenstande unmittelbarer Anschauung machte, daß er sagte: „ich bin die Auferstehung, hat er für die geistig Todten ein Reich der Freiheit gegründet."[6]) Denn ihn nur als „einen aufgeklärten Lehrer der Moral" zu betrachten, wäre Angesichts der griechischen Weisen, die Hohes gelehrt, kein Rechtstitel der Christlichkeit[7]). Vielmehr ist sein Leben das Zweite,

---

[1]) Ueber die Persönlichkeit Jesu, S. 31. — Hofferichter, Vaterunser, S. 25 f.

[2]) „Der Messias." A. a. O. S. 63. — Strauß in der Schlußabhandlung der 3. Aufl. des Lebens Jesu, 1839, II, S. 778.

[3]) Rupp, Erbauungsbuch, I, S. 223. — „Ohne das Evangelium keine Freiheit." Das. III, S. 273. Vergl. I, S. 311 ff.

[4]) Weigelt, S. 151 f. Vergl. „Die Feinde des Propheten." A. a. O. S. 162 f.

[5]) Rupp, Jesus empfängt ꝛc., a. a. O. I, S. 263 ff.

[6]) Ders., „Zweiter Ostertag". A. a. O. I, S. 223. — Konnte Jesus, in Betracht Dessen was er war, „die Zukunft des menschlichen Geschlechts von dem Werke seines Lebens abhängig wissen" (Rupp, I, S. 196 u. sonst), geht daher, was das Wohlsein dieses Reichs erfordert, immerwährend nur von Christo als Propheten und Hohenpriester aus, so besteht in dieser Beziehung zugleich Drittens dessen königliches Amt, — Schleiermacher, II, S. 149 ff. — eine Kategorie, die hier indessen keinen besondern Ausdruck mehr fand.

[7]) Weigelt, „Der Gottessohn." A. a. O. S. 72. — Vergl. Hegel, R.-Ph. II, S. 291 f. 296 f.

das von wesentlichster, unmittelbar religiöser Bedeutung ist. „Um seiner Göttlichkeit in Gesinnung und That willen ..... ist er vorzugsweise der Sohn des ewigen Vaters [1]), zu diesem Satze und der praktischen Wendung derselben: In Jesus, dem Christus, muß Jeder ..... das realisirte Ideal des Menschen erblicken“,[2]) bekannte sich dieser Standpunkt — Einige an seinem Saume ausgenommen — mit Einmüthigkeit, und darin war er zugleich mit der vorigen Bewußtseinsform einverstanden. Es ist nun zu sehen, wie sich diese, so erst noch allgemeine Aussage bestimmte.

Am Weitesten ging abermals Dr. Rupp [3]): „Aus der Hand der ewigen Liebe Gottes hat Jesus die Offenbarung des Gottesreiches empfangen, weil er in treuem Gehorsam das vollkommene Gesetz der Freiheit erfüllte .... Nach dem übereinstimmenden Zeugniß der Weisen aller Zeiten ist der Gewaltigste und Größte, der die Willkür seines eigenen Herzens zu überwinden versteht, der Begierden und Leidenschaften zwingt, sich dem ewigen Gesetze der Vernunft zu unterwerfen. Dies ist das höchste Ziel, das dem Menschen gesteckt ist, und während auch die gewaltigsten Geister es verfehlen oder sich ihm nur langsam nach vielfacher Verirrung nähern, zeigt jedes Blatt aus der Geschichte des Erlösers, daß es ihm gelungen, dies Ziel ohne Umweg zu erreichen.“ „Die Sünde hatte seine Seele nie befleckt.“[4]) So sehr ist also das sittlich Allgemeine oder das sittliche Urbild mit der unmittelbaren individuellen Einzelheit in der Person des Erlösers ganz unmittelbar identisch, es ist in ihr überhaupt kein Unterschied der Natürlichkeit und des Geistes, kein Proceß, durch welchen beide erst vermittelt werden müßten. Fassen wir jedoch das Gebot: werdet vollkommen wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, in's Auge, lehrte dagegen Dr. Nees v. Esenbeck[5]), „so erkennen wir bald, daß jeder Einzelne, wie er auch strebe, wie er auch hoch befähigt sein möge, dennoch eben darum, weil er nur ein Einzelner und durch besondere Eigenschaften von den übrigen Menschen, die auch ihre besonderen Vollkommenheiten haben, verschiedener Mensch ist, nicht die Vollkommenheit der ganzen Menschheit in sich vereinigen könne, daß er, wenn er Dies könnte, nicht mehr ein besonderer Mensch sein würde. Die Vollkommenheit, welche Jeder für sich anstrebt und die von Jedem gefordert wird, kann also nur in dem Verbande der ganzen Menschheit, welche gleichzeitig auf Erden lebt, gefunden werden; denn wenn wir alle Menschen, welche zu

---

[1]) Grundsätze und Glaubensstandp. der fr. Ev. Gem. zu Halberstadt. Kirchl. Ref. 1847, Sept., S. 39.

[2]) Nees v Esenbeck, Die Wahrheit ꝛc., S. 22. — Rupp, „Glauben wir an die Geschichte Jesus v. N.? A. a. O. III, S. 62. Das. I, S. 261 u. sonst. — Brauner, Ueber die Persönlichkeit Jesu, S. 34. — U. s. w.

[3]) Jesus empfängt ꝛc. A. a. O. I, S. 258 f. — Vergl. Schleiermacher, Der chr. Gl., II, S. 78 ff. 128 f., auch dessen „Weihnachtsfeier“ gegen den Schluß.

[4]) II, S. 79 u. sonst.

[5]) Gefühlscultus? oder Vernunftcultus? F. chr. L. I, S. 153 f. Ders., Das Leben der Ehe (s. u.), S. 22.

irgend einer Zeit leben, in Gedanken fassen, so ist ja außer diesen in dieser Zeit keine menschliche Vollkommenheit möglich, als die, welche eben alle Menschen, die da leben, erreichen können, weil nemlich außer allen Menschen kein Mensch mehr da ist." Gleichwohl soll nach Rupp das sittliche Urbild mit dem geschichtlichen Jesus identisch, der sündlose Erlöser ein bestimmtes geschichtliches Individuum sein: so muß, wenn anders hier kein gnostisch-doketisches Phantasiespiel vorliegt [1]), vor allen Dingen auch die geschichtliche Grundlage dieser Anschauungsweise, die Realität jener „Geschichte des Erlösers" nachgewiesen werden. Indessen, gestand Nees v. Esenbeck [2]), entzieht die N. T.liche Kritik diesem Ideale den geschichtlichen Boden, und construirte aus These und Antithese die nächste Form.

Der ersten Entgegensetzung gemäß tritt an die Stelle des absolut vollkommenen Individuums die menschliche Gattung, und da die Vollkommenheit der letztern unter gegenseitiger Compensation der Mängel und Vollkommenheiten aller Einzelnen [3]) in jedem Zeitmomente eine absolute ist, so kann hier von einer „Menschwerdung Gottes von Ewigkeit" [4]) insofern die Rede sein, als dieses Werden eine immanente Bestimmung des göttlichen Menschseins, die ewige productive Selbstbewegung der absoluten Substanz, oder eine Bestimmung abgibt, welche in dem bestimmungslosen Allwesen ewig aufgehoben ist. „Der Menschen Einheit für Gottes Reich hienieden .... ist Christus ..." [5]) Der in der Menschenfamilie als abstracter Einheit ewig vollendete Rückgang derselben zu Gott, der „bestimmungslosen" absoluten Substanz, reflectirt sich im sittlichen Bewußtsein des „bestimmten" Subjects als unendliches Sollen (unendlich, weil es „Keiner vollbringen kann") [6]), dessen Inhalt nur in der „Hingabe der Einzelnen an das Ganze zur Theilnahme an der Vollkommenheit", in der „Bruderliebe" [7]), oder in letzter Beziehung in der absoluten Ausgleichung aller endlichen Unterschiede bestehen kann. Hier ist der Punkt, auf welchem die reale Gestalt der gottmenschlichen Idee in die Kantische abstract-moralische Form zurückweicht. „Da sich in dem historischen Christus eine hohe menschliche Vollkommenheit aussprach," setzte N. v. E. auseinander [8]), „so mußte er als Stellvertreter der ganzen Menschheit figürlich Gottes Sohn sein." In ihm als „lebens- und liebewarmen Menschen ist dem Christenthume das Gottesbild lebendig geworden und ihm vorangewandelt." Indem der Tod die Schranken seiner Endlichkeit vernichtete, wurde „im Menschengeiste" das Gottesbild dem Urbilde gleichgemacht: „jetzt erst war Christus der Gott des Menschengeschlechts, sein ewig

---

[1]) Ueber dieses Moment des Schleiermacherschen Gnosticismus: Baur, Gnosis, S. 637 ff.

[2]) Die Wahrheit ꝛc., S. 23. [3]) Gefühlscultus? ꝛc., a. a. O. S. 154.

[4]) Schelling, Methode des academ. Stud., S. 192 f.

[5]) Gefühlscultus? ꝛc., a. a. O. S. 150. [6]) Das. und S. 153 (s. o.)

[7]) F. chr. L. IV, S. 235.

[8]) F. chr. L. IV, S. 235. Gefühlscultus? ꝛc., das. I, S. 147 ff. 153.

(in Gott) lebendiges Vorbild." Daher „fassen wir Christus in Gedanken als das wahre Musterbild des vollkommenen Menschen, wie Jeder von uns sein soll." Aber schon zu lange sind der ideale Christus und der reale Jesus, der eine im Gedanken construirt, der andere in der Vorstellung reservirt, gegen einander gespannt, und es bedarf nur eines Machtworts der religiösen Bedürftigkeit, um — das dritte Stadium dieser Christologie — die soeben auf logischem Wege vorgenommene Scheidung wenigstens subjectiv wieder aufzuheben. „In Jesus, dem Christus", sprach N. v. E.[1], „muß Jeder, der ihn recht und in natürlicher Nähe betrachtet und als einen Menschen zu begreifen sucht, das realisirte Ideal des Menschen erblicken. Damit verliert unmittelbar das Gewicht aller kritischen Einwendungen gegen die Authenticität der Evangelien .... seine Kraft. Die einmal erfaßte Idee der Realität, der wahren Wirklichkeit des vollkommenen Menschen, kann auf die wirkliche Realität eines vollkommenen Menschen verzichten, und doch den Jesus der Evangelien als ihr reales Musterbild lieben, ehren, in ewiger Nachfolge begleiten ...."[2]) So senkte sich einst in der Phantasie des Gnostikers Basilides der himmlische Äon, des höchsten Vaters erstgeborner Nus, auf den Menschen Jesus herab, um ihn bei dessen Tode wieder zu verlassen. Aber wie wenig ist mit dieser Anschauungsweise, welche die Idee, den „in Gedanken als das wahre Musterbild gefaßten Christus", und ihr geschichtliches Vehikel nur unvermittelt neben einander zeigt, das Bewußtsein ihrer Unwahrheit so sehr an ihr selbst hat[3]), demjenigen Bedürfnisse Befriedigung geworden, welches ja gerade auf die Anschauung einer objectiven, von subjectiver Willkür unabhängigen, idealen Persönlichkeit geht! Es müssen also ebensowohl die Einsprache des Verstandes, welche die Erbauung nur stört, als die Wünsche des religiösen Gemüths, beide soviel möglich auf gleiche Weise zu ihrem Rechte zu kommen, die auseinandergetretenen Elemente zu einer concreten Einheit sich zu vermitteln suchen. Eine Versöhnung, die genügen will, behält zunächst Dies im Auge, daß jene Idealität, dem Gesetze

---

[1]) Die Wahrheit des positiven Christenthums im Christkatholicismus, S. 22 f. Vergl. v. Nees über die praktische Bedeutung der hl. Schrift. — Sofern nach Kant „auch die reinste moralische Gesinnung" eines Individuums „doch nichts mehr, als ein continuirliches Werden eines Gott wohlgefälligen Subjects der That nach hervorbringt," so ist es objectiv unmöglich, den historischen Jesus dem in der menschlichen Vernunft liegenden Urbilde, dem Sohne Gottes, gleichzusetzen. Indessen darf ein statutarischer Glaube, wenn er nur den moralischen als ersten und letzten Zweck im Auge behält, den historischen Jesus immerhin — Vehikel des Urbilds — als Vorbild für die moralische Nachfolge „vorstellen". Vergl. Religion innerhalb der Gr. der bl. Vern. (Rosenkr.), S. 69 ff. 87. 93 ff. 142. 154 f. 195.

[2]) Vergl. Marheineke, a. a. O., S. 194 f., vornehmlich aber Baur, Trin., III, S. 797 ff. über die in Betreff dieses Verhältnisses gleiche Anschauungsweise de Wette's und Jacobi's, welche jedoch auch eine transcendente göttliche zur menschlichen Natur Jesu hinzugeschaut wissen wollten.

aller Wirklichkeit sich beugend, als werdend und geworden bestimmt werde.

Wenn Christus, wie die Schrift in der Versuchungsgeschichte erzählt, lehrte demgemäß Weigelt[1]), „wirklich mit der Sünde gerungen hat, und auch darin Mensch war, so ist er nicht mehr dieser sündlose der Evangelien und der Kirche ..... Denn alle wahre und wirkliche Versuchung ist in dem Menschen drinnen, ist schon eine Trübung seines Wesens, ist immer nur das Böse selbst, das in uns wach gewordene Böse .... Wir haben von keinem natürlichen noch geistigen eine Erfahrung, das ohne alle Hemmung und Trübung sich vollkommen entwickelt hätte. Kein Mensch ist gut; er ist es, so er es ist, immer nur geworden, und auch dieses nur darum, damit er in Zukunft es werde .... Hat Christus die Macht der Sünde nicht erfahren, so hat er über sie auch keinen Sieg erringen können; er ist nur ein Gebilde der Phantasie — eine Gottheit in menschlicher Gestalt — wie im Paradiese vor dem Fall der erste Mensch. Aber .... Dem hat er selber widersprochen. Da ihn Einer gut nannte, hat er ihm geantwortet: Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott! .... Nur der Christus, der an der Sünde siegreich Theil gehabt, ist wahrer Mensch, denn nicht im scheinbaren, sondern im wirklichen Kampfe mit dem Bösen vollendet sich das Wesen des Menschen." So wäre also Christus in letzter Beziehung mit jedem andern sittlich guten Charakter auf eine Linie zu stellen? Zu wenig! „Durch seine unerreichte Gottes- und Menschenliebe gehört Jesus uns und allen Zeiten".[2]) Denn „daß in allen seinen einzelnen Erscheinungen das menschliche Leben eine Offenbarung des Göttlichen sei und sein soll, diese Wahrheit hat J. Chr. zuerst durch sein Leben dargethan. Die Trennung der himmlischen und irdischen Welt, er zuerst hat sie durch sein Dasein aufgehoben und zur Einheit und Harmonie vereint. Darin liegt aber der Sinn und Zweck aller Religion, an seinem Leben ging der Welt die Ueberzeugung auf, und Das ist das Ewige und Bleibende, daß nicht in weiter Ferne das himmlische Wesen, und daß die Klarheit göttlichen Lebens nicht in unnahbarer Höhe webe und walte, sondern daß die Erde sein Boden und daß auf Erden der Mensch seine Offenbarung sei"[3]). Bei dieser exemten Stellung, welche J. Chr. behauptet, hat die Historie der vorzüglichsten Momente seines Lebens eine innere religiöse Seite: sie ist die anschauliche Abbreviatur des göttlichen Lebensprocesses selbst, sein Leiden z. B. zugleich dasjenige des gesammten Menschengeschlechts, — denn es ist Dasselbe, was für

---

[1]) „Die Versuchung." A. a. O., S. 93 ff. Ausdrückliche Rücksichtnahme auf Schleiermacher: S. 91 — Vergl. die Kritik der Ansicht des Letztern bei Strauß, chr. Gl., II, S. 175 ff. und Baur, Trinit. III, S. 862 ff. 966.

[2]) „Jesus v. N." A. a. O. S. 85. — Scholl, S. 92.

[3]) Weigelt, „Der Gottessohn". A. a. O. S. 73 f.

dieses die kritischen Perioden sind[1]) — sein Tod ebenso sehr der Ablauf veralteter, und seine, übrigens nicht sinnlich zu fassende Auferstehung der Sieg junger Zeiten.[2]) Absolut sündlos ist Chr. also nicht, aber heilig, sofern das in ihm zuerst aufgegangene Gottesbewußtsein mit intensivster Stärke alle Seiten und Beziehungen seiner Endlichkeit seinem als dem göttlichen, in sich ewig einfachen Wesen (vielleicht bis auf ein Minimum) gleich, seine Endlichkeit in die unendliche Idee verschwinden gemacht, diesen Proceß hinter sich hat, „Gottheit in menschlicher Gestalt" geworden ist, sich, sofern in und an ihm nur Alles Idee, kein Unterschied mehr zwischen Idee und Wirklichkeit ist, zu diesem Abstractum — mit menschlichem Scheine gearbeitet hat.[3]) Aber auch so erheben sich jene Einwürfe, welche vorhin Nees v. Esenbeck und darauf W. selber vorgebracht, mit geringen Modificationen nur von Neuem, nur von Neuem die Frage nach den „historischen Beweisthümern", selbst nur insoweit, um mit Kant zu reden, „die äußere Erfahrung auf das Innere der Gesinnung schließen läßt," und diese Frage um so dringlicher, je mehr gerade das allgemein geschichtliche Gesetz es war, unter dessen Gesichtspunkte die Vorstellung eines unmittelbar sündlosen sich zu derjenigen eines durch sittliche Vermittlung zur Heiligkeit erhobenen J. Chr. verbessert hat. Also lehnt sich das radicalere Selbstbewußtsein, das in einem in ferner Vergangenheit entzündeten, zeitlich und räumlich abgeschlossenen, aller wahrhaft begründeten Weiterbildung des menschlichen Geschlechts absolut nothwendigen Focus des göttlichen Lichts, sofern es sich in seinem tiefsten Grunde als einen Reflex dieses, den Lichtstrahl der principiellen religiösen Erkenntniß wie den Lichtstrahl sittlicher Erwärmung spendenden Focus betrachten soll, nur eine Beeinträchtigung seiner eigenen Freiheit und der Ehre und Majestät des gegenwärtigen Gottes erkennen kann, auch wider diese letzte Vorstellungsweise auf.

Was mithin Hrabowski dem Dr. Rupp und dem Proponenten der 21 Thesen entgegensetzte[4]): „Vollkommen frei ist der Christ noch nicht, der, in der Vorliebe für Jesus .... — diesen Einen Gott-offenbarenden Menschen — befangen, den ewig-lebendigen Christus in aller Menschengeschichte bis auf seine Zeit nicht zu erkennen vermag," gilt insoweit auch von der zuletzt betrachteten Form, als der Unterschied der Idealität Jesu und des sittlichen Zu-

[1]) Weigelt, „Die Passion. I. Predigt" A. a. O. S. 229. II.: S. 238 ff.

[2]) Ders., „Jesu Leben und Tod." A. a. O. S. 255 f. „Die Auferstehung." Das., S. 265 ff. Vergl. Die Versöhnung, das. S. 208 ff. — Vergl. Hegel, R.-Ph. II, S. 294 ff. — Strauß, Leben Jesu (Schlußabhandlung), 4. A., II, S. 710.

[3]) Diese Auffassung W.'s congruirt in der Hauptsache mit der Schlußabhandlung der (eingeschüchterten) 3. Aufl. des Straußischen Lebens Jesu, nicht so mit dem Marheinekeschen nicht ein „Minimum" sündigen Gottmenschen, welcher unter der Entwicklung der Straußischen Kritiken in der That an den „Argwohn und das Mißtrauen" Etwas hat ablassen müssen; Marheineke, chr. Dogm., S. 233.

[4]) 21 Sätze, S. 35 ff.

standes des nachfolgenden Menschengeschlechts nothwendig auch den Unterschied des specifisch religiösen Interesses für jene und des Interesses für diesen bedingt, und was Weigelt in den folgenden Worten vom alten Standpunkte des Glaubens aussagte, trifft insofern seinen (damaligen) eigenen — sonst so weit gediehener Freiheit —, als eben dieser wenigstens in der hierher gehörigen Beziehung von jenem immer noch soviel an sich hat, als er nur irgend zu tragen im Stande ist: „Dem Glauben", sagte W.[1]), „ist es ein Bedürfniß, auf Einen zu schauen, der von der Schwachheit des ganzen Geschlechts ausgenommen, das wahre Wesen des Menschen, das göttliche Wesen, von dem wir Alle abgefallen sind, zur Wirklichkeit gebracht hat, und dieser Eine ist Jesus von Nazareth." Vielmehr erklärte Bayrhoffer[2]): „Das Resultat der ganzen protestantischen Entwicklung, der Umwandlung des phantastischen Christenthums in das wirkliche, liegt in den Worten: Christus ist der Mensch, in welchem der Geist der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und der versöhnenden That lebendig ist." Jesus gilt nur noch als „ein Lehrer des geistigen Gottes, des reinen Herzens und der die ganze Menschheit, Freunde und Feinde, umfassenden und versöhnenden Liebe".[3]) Ob es sich übrigens auch hiermit gerade so und nicht vielleicht noch anders, wie es sich überhaupt mit dem Inhalte der unmittelbaren Lehre und dem Verhältnisse Jesu zur geschichtlichen Entstehung des Christenthums verhalte, kann nur von vorurtheilsloser, freier, rein wissenschaftlicher Geschichtsforschung beantwortet und soviel möglich entschieden werden (s. weiterhin).

Endlich: zur Kritik der orthodoxen Lehre. Den geschichtlichen Keim des Dogma faßte Weigelt in der Messiasvorstellung. Sollte im urchristlichen Glauben erst die nächste Zukunft, wenn Jesus wiederkommen werde, die charakteristischen Züge und Farben zum glorreichen Bilde königlich messianischer Macht und Herrlichkeit hinzuthun, so hat sich der Himmel bis heute noch nicht geöffnet, noch nicht zur Erde gesenkt.[4]) Insbesondere ist das Uebernatürliche in der Vorstellung der urchristlichen Zeit, sowie in der kirchlichen von der zweiten, menschgewordenen Person der Gottheit ein völlig Undenk-

---

[1]) A. a. O. S. 91.

[2]) Das wahre Wesen ꝛc., S. 10. — Hrabowski, a. a. O. S. 16.

[3]) Bayrhoffer, a. a. O. S. 5. — Vergl. Hegel, Phänom. S. 549 ff. R.-Ph. besonders I, S. 388. 240. II, S. 282 ff. u. s. w. Was Jesus an und für sich gewesen sei, hat Hegel unerörtert gelassen. Jesus kommt ihm nur als Derjenige in Betracht, an welchem das für dieselbe geschichtlich reif gewordene Bewußtsein die Idee der Einheit Gottes und des Menschen auf deren ersten Ausdruck brachte. Strauß aber hat, insbesondere auch in Ansehung der sittlichen Idealität Jesu, die aus der Philosophie Hegels sich unmittelbar ergebende, dogmatischen Betrachtungen gegenüber negative Consequenz aufgedeckt: Leben Jesu, 4. Aufl., II, S. 709 ff. Streitschriften III, S. 78 ff. 93 ff. Dogm. II, S. 209 ff. Vergl. namentlich auch Baurs Kritik in dessen Geschichte der Trinitätslehre III, von S. 959 bis zu Ende.

[4]) „Der Messias." A. a. O. S. 58 ff.

bares, nicht geeignet, unsere echt menschliche Theilnahme zu gewinnen.[1]) Es gab inzwischen noch eine andere Instanz, die hl. Schrift. Hatte man dem Dogma erst diesen Boden, auf welchem es in seiner ganzen Breite zu ruhen meinte, entzogen, — s. den 10. Abschn. — so war es abgethan.

Was soll ich nun thun, um das selige Leben zu erlangen? Die Antwort ist in der Christologie schon an sich mitenthalten. „Alles was ist," sagte Rupp[2]), wird beherrscht von dem Alles erfüllenden und durchdringenden Geiste des Ewigen; aber den Menschen unterscheidet es, daß er den Geist des Ewigen erkennt als seinen Vater, um als mündiger Sohn dem Vater ein Gehilfe zu sein, und in freier Bethätigung mitzuarbeiten an seinen Werken, ... für den höchsten, von Jesu zuerst klar ausgesprochenen und dargestellten Zweck des menschlichen Geschlechts." Es gehört zum Wesen der Wahrheit, in die Wirklichkeit herauszugehen.[3]) In lebendiger Erkenntniß und That (Liebe) — dieser Hauptsatz verband den gegenwärtigen mit dem vorigen Standpunkte zu völliger Eintracht — manifestirt sich der (evangelisch-christliche) Geist des Deutschkatholicismus und des freien Protestantismus.[4]) Diese beiden Seiten machen aber nur das eine Lebensprincip aus: „der mit seinem Gotte einige ewig-wahre Mensch", „der erkennend und liebend in den Menschen lebende Christus." Hrabowski.[5])

Hieran schließt sich zunächst die Lehre von der Sünde und dem Bösen. Der Grund des Bösen, hieß es[6]), ist in der „unvollkommenen Ausbildung des Gottesbewußtseins", in der dadurch bedingten Verkehrtheit der Lebensanschauung, der Neigungen, in der gleichfalls dadurch bedingten „Mangelhaftigkeit unserer gesellschaftlichen Zu-

---

[1]) „Der Sohn Gottes." Das. S. 73 ff. — Scholl, „Christus der Galiläer." A. a. O., S. 225. — Nees v. Esenbeck, Die Wahrheit 2c., S. 20 f.

[2]) „Der Glaube macht selig." A. a. O. **III**, S. 212 ff. 224 ff. „Was muß ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe?" Luk. **XVIII**, 18 ff. A. a. O. **III**, S. 105 ff. „Wodurch ererben wir das Reich Gottes?" Matth. **XXV**, 31 ff. Das. S. 88 ff. „Worte bei der ersten Versammlung der fr. ev. Gemeinde den 25. Jan. 1846." Das. **I**, S. 324. „Zum Reformationsfeste 1847." Das. **III**, S. 297 ff. Der Zweck der fr. ev. G. in Königsb. §. 1—5.

[3]) Rupp, „Die Wahrheit ist Selbstbestimmung." A. a. O. **II**, S. 156 ff. „Woran erkennen wir den Geist, der in alle Wahrheit leitet?" Joh. **XVI**, 13 f. Das. **I**, S. 23 ff. Der Glaube macht selig, das. **III**, S. 225 u. sonst. Offener Brief 2c., S. 5.

[4]) Behnsch, 7. 8. u. 11. These. (Abschn. 9). — Giese, Vorarbeiten 2c. Kirchl. Ref. 1847, Jan., S. 31 ff. — Fr. Schmidt, Zur Begründung 2c., F. chr. L. **IV**, S. 68 f. — Hofferichter, „Dein Name werde geheiligt." Das V.-U., S. 32 ff. „Dein Wille geschehe auf Erden wie im Himmel." Das. S. 52 ff. Constitutionsurk. der Halberstädter fr. ev. Gem. F. chr. L. **V**, S. 45. — Nees v. Esenbeck, Die Wahrheit 2c., S. 5 f. 14. 19 f. 23. 26 f. u. s. w. — Scholl, „Was wollen die Deutschkatholiken?" **II**. Pred. A. a. O., S. 42. — U. s. w.

[5]) 21 Sätze, S. 15 ff. — Ders., Freies christl. Zeugniß vor der christkathol. Gem. in Königsberg, S. 4 ff. — Scholl, S. 114. 151. — Thiel, S. 40. 43. 52.

[6]) Hofferichter, „Führe uns nicht in Versuchung" Das V.-U., S. 86. 92 f.

stände und Einrichtungen" zu suchen. Wurde aber hiermit, weit entfernt, daß das Wesen begriffen wäre, nur das Quantitative der Erscheinungen des Bösen getroffen, so ging Dr. Rupp in das Innere und in die Tiefe des Subjects: das Princip des Bösen im Menschen, lehrte er [1]), ist das Irdische, Selbstische, das Ich in derjenigen Gestalt, in welcher es „sein Leben nicht hingeben, sondern für sich erhalten will, um sich selbstgefällig darin zu spiegeln......", und es lautet daher die ebenso principielle Forderung: „beherrsche dich selbst, verleugne und verachte dich selbst, stirb dir selbst ab." So gilt die Sünde als absolute Trennung von Gott, das Böse als dessen absolut gegensätzliches Extrem, sie bezeichnen beide die Marken der göttlichen Allgegenwart, und Gott ist mit Nichten wahrhaft unendlich. Das Problem ist daher zunächst dieses, Sünde und Böses als Momente des absoluten Geistes selbst, das Böse am Guten zu begreifen: Als unmittelbarer ist der endliche Geist natürlicher, nur Geist an sich, Geist in unangemessener Gestalt. Um Das, was er an sich ist, auch für sich, wirklicher Geist zu werden, muß er aus der Unmittelbarkeit, aus der natürlichen Unschuld, heraustreten, in die Trennung des Begriffs und seines unmittelbaren Daseins, will er Mensch und nicht Thier sein, übergehen. Das Bewußtsein dieser Entgegensetzung des Einzelnen und seines Begriffs ist die Sünde, das Fürsichsein des ersten gegen den andern, des Endlichen gegen das Unendliche das Böse, welches daher ebenso sehr Moment des absoluten Geistes ist. Der wirkliche Gott hat diese Entzweiung in sich selbst, aber nur, sofern sie zugleich wieder aufgehoben ist.[2])

Die Versöhnung mit Gott kommt nicht von des Priesters Worte, nicht vom blutigen Tode des Erlösers.[3]) Die moralische, an Christi Lehre und Vorbild geknüpfte populär rationalistische Auffassung, welche auch hier zu genügen meinte[4]), mit der Beziehung auf die objective Seite, den immanenten Gott, verbindend, bestieg Dr. Rupp die höhere Stufe: „Von Ewigkeit her hat der Vater der Liebe den Menschenkindern ihre Schuld vergeben.... In Gott ist kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß, vom Anbeginn vergibt die Liebe, ... sie vergibt, indem sie im Menschen immer auf's Neue Schwäche in Kraft verwandelt, Tod in Leben und Nacht in Licht." [5]) Kraft dieses Unterrichts und kraft jener Urbildlichkeit Christi, also nur in der Gemeinschaft mit ihm, der da einzig und allein das Versöh-

---

[1]) Das Doppel-Ich, S. 14 f. — Erbauungsbuch I, S. 199. 266 f. — Vergl. Schleiermacher, chr. Gl., I, S. 361 ff.

[2]) Thiel, S. 78 ff — In mehr theologischer Sprache popularisirt: Weigelt, „Die Sünde", A. a. O. S. 196 ff. — Vergl. Hegel, R.-Ph. II, S. 258 ff. Rechtsphilos. 3. A., S. 181 f.

[3]) Rupp, „Charfreitag." A. a. O. I, S. 191. — Weigelt, „Der Versöhner." A. a. O. S. 166 ff.

[4]) Hofferichter, „Vergieb uns unsere Schuld." A. a. O., S. 82.

[5]) „Dir sind deine Sünden vergeben." A. a. O. II, S. 68 ff. 73 ff. — Jesus empfängt rc. Das. I, S. 265. — „Die Gerechtigkeit der Gemeinschaft." Das. II, S. 61. — Vergl. Schleiermacher, Der chr. Gl., II, S. 94 ff. 165 ff.

nungswort auszusprechen berechtigt war: dir sind deine Sünden vergeben, d. h. vermittelst der Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, dessen Jüngerkreise das N. T. uns zugesellt: vermittelst der Theilnahme am Geiste der christlichen Gemeinschaft, der „allein gerecht macht", wird das Subject der Versöhnung mit Gott auch theilhaftig, mit Gott geeint. Ist aber Gott nur jenes schlechthin mit sich Gleiche, Abstracte, in dem kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß, so wird die Versöhnung ausdrücklich auch nur als eine unendliche Forderung, nur als Gegenstand buddhistisch frommer Hoffnung bestimmt: „Das menschliche Geschlecht wird einst den Tag der Gerechtigkeit und des Friedens sehen"; [1]) daß „der Mensch einst wirklich frei vom Bösen, in Gerechtigkeit und Liebe vor Gott wandeln werde," dafür hat er seine Gewähr in der Anschauung der Erfahrung Christi.[2]) „In dem vollendeten Himmelreiche wird von Vergebung der Sünde und der Schuld keine Rede mehr sein; denn es wird keine Sünde und keine Schuld mehr geben" [3]), — Alles in der in sich unterschiedslosen göttlichen Substanz zusammengesunken, alles Individuelle darin zu Grunde gegangen sein. Eine wahre Versöhnung, worin das eine Extrem gegen das andere erhalten wird, kommt nimmer zu Stande, es ist in dieser Auffassung eine schroffe Differenz von einem Jenseit und Diesseit, die nur so überwunden werden kann, daß die Versöhnung auch als eine Veränderung in Gott gefaßt wird. Sie ist die immanente Entwicklung des absoluten Geistes selbst, ein Proceß, der ebenso die Versöhnung des Menschen mit Gott ist, sofern der Mensch, indem die substanzielle Einheit der göttlichen und der menschlichen Natur, sein wahres Wesen, Vernunft zu sein, oder daß die Versöhnung an sich vollzogen ist, ihm zum Bewußtsein kommt, seine Endlichkeit und Mangelhaftigkeit dem Gottmenschlich-Wesentlichen unterwirft, aber nur, um sich in Gott desto stärker zu bejahen, seine Unendlichkeit und wahre Wirklichkeit zu gewinnen. Die anschauliche Versicherung dieser Versöhnung ist Christus, der Gottmensch [4]), die Geschichte des menschlichen Geschlechts ihre immerwährende Vollziehung, das freie und liebewarme Leben des Geistes, volle und wahre Menschlichkeit ihre concrete Wirklichkeit.[5])

Das erste der Förderungsmittel auf dem Wege der Nachfolge Christi, das Gebet betreffend, so ging man hier von dem neuen Boden aus, welcher durch die vorige Richtung bereits gewonnen war. Also abgesehen davon, daß das Gebet nicht mehr als eine äußerliche,

---

[1]) Rupp, Dir sind deine Sünden vergeben. A. a. O. II, S. 79. — Vergl. Baur, Gesch. d. Versöhnungslehre, S. 632 ff.

[2]) Ders. III, S. 59.

[3]) Hofferichter, S. 76.

[4]) Scholl, „Die Versöhnung." A. a. O. S. 162.

[5]) Thiel, S. 80 ff. — Weigelt, „Die Versöhnung." A. a. O. S. 208 ff. — Scholl, a. a. O. — Vergl. Hegel, Religionsphilos., II, S. 278 ff. — Marheineke, S. 227 ff. — Strauß, Leben Jesu (Schlußabhandlung) II, S. 710.

von Gott gebotene Uebung der Frömmigkeit gelten kann [1]), muß es als ein abergläubisches Beginnen bezeichnet werden, vermittelst seiner wider die unwandelbaren Gesetze des Ewigen anzugeben.[2]) Aber diese Einsicht hebt nur den Mißbrauch, nicht das an sich Wahre des Gebets auf. Das Gebet, erklärte Rupp [3]), ist „das Gefühl der Gottesnähe, in dem wir das innere Wesen der Menschheit schauen, wie es nach dem Willen Gottes ist .... Im Gebet weiß sich der Mensch in Gemeinschaft mit dem Urquell alles Lebens, es ist die Sprache des Gebets, wenn der Erlöser spricht: ich und der Vater sind eins", es ist „Verlangen und Befriedigung, Sehnsucht und Erfüllung zugleich", und sein Segen, der seine Erhörung ist, offenbart sich darin, daß es mit den Forderungen des Gesetzes und der Pflicht versöhnt, in dieser Beziehung Ergebung, Thatenlust, Muth wider Alles, was drohend entgegensteht, und Opferfähigkeit spendet, das Böse überwindet und die Macht der Sünde bricht, und in unserem Gemüthe jene reine Freude, jenen heitern Frieden gründet, welchen die Bußpraxis des Gebets nicht kennt. Wenn indessen das wahre Gebet das Innewerden des heiligenden und versöhnenden göttlichen Geistes ist, setzte Weigelt da ein, wo Rupp geendet hatte[4]), das Gewahren seines in uns erwachten Lebens, welches das höchste und innerlichste Schaffen und Weben der eigenen Seele ist, so daß wir betend ebenso zu Gott reden, wie er zu uns spricht, kann es dann ein Zeichen größerer Aufrichtigkeit solcher Empfindung heißen, dieselbe in einem Ueberflusse von Worten auseinanderzulegen? Warum soll vor allem andern geistigen Leben diese eine Weise desselben nur vollgiltig sein, wenn es der Mund dem Ohre erzählt? Es ist auch hierin die Freiheit zu wahren. „Daß sich das schönste Leben unserer Seele natürlich und frei entfalte, sei allein unsere Sorge..... Wenn wir im Beten vergessen, daß wir beten, so beten wir recht."

Hat aber, wie Rupp u. A. sagten, das Gebet einmal die Kraft, alles Egoistische vom Gemüthe und Willen abzustreifen, so „ist es die gemeinschaftliche Anbetung des Ewigen im Geist und in der Wahrheit, bei der unser Herz sich am Leichtesten der heiligen Macht der vergebenden und versöhnenden Liebe hingibt." [5]) Diese innere Beziehung des Menschen auf Gott, indem sich die Gemeinde „einmüthig mit ihrem Werke", nämlich „des Gottesdienstes der Werkeltage", von

---

[1]) Rupp, „Vom Gebet." A. a. O. I, S. 122 f. — Hofferichter, „Der Einfluß unserer Gottesanschauung auf unsere Ansicht vom Gebet." B.-U., S. 11 ff. — Weigelt, „Vom Gebet. Zweite Predigt." A. a. O. S. 25 ff.

[2]) Rupp, S. 120. — Hofferichter, S. 9. — Weigelt, „Vom Gebet. Erste Predigt." A. a. O. S. 15 ff. 22.

[3]) A. a. O. S. 124 ff. — Ders., „Jesus v. N. in Gethsemane." A. a. O. S. 133 f. — Vergl. Schleiermacher, Der chr. Gl., II, S. 430 ff. — Hofferichter, S. 10 f. 16.

[4]) Weigelt, Vom Gebet, I. Pred. A. a. O. S. 2 ff. II. Das. S. 31 ff. — G. A. Wislicenus, Kurze Nachricht über die freie Gemeinde in Halle. Kirchl. Ref. 1847, Märzh. S. 19. — Vergl. Strauß, Gl.-L. II, S. 389 f.

[5]) Rupp, II, S. 178. — Vergl. Schleiermacher, II, S. 434.

welchem sie am Sonntage ruht, „zu Gott erhebt", [1]) gewinnt eine objective Gestalt. Nach dieser Seite äußerte sich Prof. Bayrhoffer unter der 8. Frage der 1. freiprotest. Conferenz: „Wie verhalten wir uns zum bisherigen Cultus?" dahin, es werde der neue Cultus, der sich erst entwickeln müsse, die „Poesie des Gedankens" sein. Denn das Wort „cultus", setzte Balzer hinzu, bedeutet nicht blos die Anbetung der dualistischen Weltanschauung, sondern auch den Schmuck, die Fülle und Schönheit der Form einer Sache. Unser inneres Geistesleben, unsere Religion ist aber sicherlich reich genug sich auch in dieser Formenschönheit gar mannigfaltig zu offenbaren. Und dabei kommt es darauf an, das alte noch brauchbare zu verwenden, und Neues zu schaffen. Nein! auf dieser Consequenz beharrte G. A. Wislicenus: [2]) kann man nun einmal blos zu einem Einzelwesen beten, sonst nicht, es sei denn in poetischer Stimmung, ist aber, wenn irgendwo, dann in dieser Beziehung das Recht der individuellen Ueberzeugung zu respectiren, so ist „mindestens gemeinsames Gebet bei uns nicht wohl ausführbar." Eine Negation, welche Dr. Behnsch in dem 12. seiner Sätze (Abschn. 9) einerseits generalisirte, andrerseits aber aus einer ihrer Natur nach der individuellen Freiheit entgegengesetzten Instanz, aus der Autorität, erhob, sofern „Jesus einen Cultus .... nicht eingeführt habe", — also vermittelst des argumentum ex silentio, welchem eine aus der ersten und der gegenwärtigen Anschauungsweise combinirte Opposition theils den Obersatz entzog, theils den Schluß der Analogie entgegenrückte. Hat Jesus keinen bestimmten neuen Cultus eingeführt, so hat er inzwischen den A. T.lichen auch nicht abrogirt, [3]) Taufe und Abendmahl aber, welche doch Momente des Cultus bilden, hat er ausdrücklich eingesetzt. [4]) Erklärte nun darauf der Proponent bei Gelegenheit der 20. Frage 2. Concils: „welches Princip liegt der Liturgie zu Grunde?" das Wesen der Liturgie sei dieses, die Idee des Lebens in Gott zum Bewußtsein und zur Anschauung zu bringen, um den Menschen dadurch zu einem Leben in der Wahrheit, Freiheit und Liebe zu führen, so schien darin in Ansehung der praktischen Spitze, auf welche es der 12. These allein nur ankommen konnte, ein Concedo enthalten, der Satz zu Falle gebracht zu sein. Unterdessen waren beide Angriffe, jener aus der negativen Seite der individuellen Freiheit und dieser aus der Auto-

---

[1]) Nees v. Esenbeck, „Die Armenpflege, ein Hauptheil des christl. Gottesdienstes." F. chr. L. I, S. 22. Die Wahrheit rc., S. 37. 40. — An mehreren Stellen seiner Schriften führt Luther den Gedanken aus: „Alles was nach dem Worte Gottes geschieht, ist wahrer Gottesdienst." VII, S. 378. Vergl. XI, S. 532 f. XII, S. 1917. VI, S. 1792 u. sonst. Vergl. Kant, Religion rc., S. 124. 183. 185. 205 ff. 232 f. 239 f. u. sonst. Für Schleiermacher besteht „der Gottesdienst im weiteren Sinne" „in der Darstellung der Herrschaft des Geistes im christlichen Sinne über das Fleisch ...." Die christl. Sitte rc. (Jonas), S. 599 ff.

[2]) Kurze Nachricht rc. A. a. O. S. 19.

[3]) Hrabowski, 21 Sätze, S. 37.

[4]) Beleuchtung der 21 Sätze rc., Lesehalle 1847, Febr., S. 48. — Hofferichter, 21 Art., S. 22 f.

rität, nur scheinbar so radical. Denn wenn in der Gemeinde Wislicen's die „Ideen der Gemeinschaft" in „gemeinsamen Mahlen" gefeiert wurden (s. u.), Behnsch am Ende auch nur die geforderten „gemeinschaftlichen Mahle" (16. Satz) aus den „besondern Tempeln" (15. Satz) an einen angemessenern Ort verlegt wissen wollte, so war es blos die alte, kirchliche Form, welche in Anspruch genommen, jedoch dem Cultusbedürfnisse unmittelbar durch Anfänge einer neuen, aber insofern auch wieder nur relativ neuen Form ersetzt wurde, als dieselbe an sich in der Feier des rationalisirten Abendmahls bereits begründet war.

Für die Beibehaltung der Taufe sah man zwar den Hauptentscheidungsgrund in der „Nothwendigkeit, die Glieder der Kirche, alte und junge, und letztere schon von ihrer ersten Zeit an, in unserem geisterfüllten christlichen Volkskörper zusammenzufassen, der durch sein lebensvolles, heiliges und segensreiches Gemeindebewußtsein schon in unserer frühesten Jugend sich entfalte, blühe, wachse und reife bis in unser spätestes Alter und letzteres mit ersterem verknüpfe, und sich immer wieder durch dieses erfrischen lasse"; wozu die Confirmation die Ergänzung sei.[1]) Doch fing man, an der Richtigkeit solcher Folgerung zweifelnd, allmälig an, sich gegen diesen Gebrauch zu erklären. Jesus, sagte Dr. Rupp,[2]) hat nach dem Ev. Joh. weder Taufe noch Abendmahl eingesetzt, die Taufe nur bestehen lassen, wie er sie vorfand. Aber ein neuer Geist fordert neue Formen, mindestens Dies, daß kein Zwang geübt werde. In das Object selbst eingehend, vermißten Andere in einem an Kindern vollzogenen symbolischen Acte Sinn und Verstand. Ergreifend würde die Taufe sein, sagte Einer,[3]) wenn sie Unterrichtete empfingen, die ihre hohe Bedeutung zu würdigen verständen. Aber der Geist der Taufe ist nun einmal ein dem neuen entgegengesetzter; wo keine Erbsünde, ist auch eine Reinigung für Himmel und Gnade von Nöthen, sagte Dr. Bayrhoffer[4]), und soll sie, wurde ferner hinzugefügt[5]), ein Unterscheidungszeichen der Christen sein, so tritt sie der Idee der reinen Humanität entgegen. Radicale Negation ist Position; wird der Cultus überhaupt seine hohe Bedeutung erst dann erlangen, wenn er poetisch das Reinmenschliche darstellt, schloß man weiter[6]), so nehme auch die Taufe eine neue Gestalt an. Es werde ein feierlicher, vielleicht jährlich wiederkehrender, öffentlicher Act daraus, durch welchen „das neugeborne

---

[1]) H. Loose, „Die Sacramente der deutschkathol. Kirche, Sinnbilder des christlich-deutschen Volkslebens." F. chr. L. III, S. 304 f. — Vergl. Schleiermacher, Der chr. Glaube, II, S. 362 ff. 382 ff.

[2]) „Ein neuer Geist fordert neue Formen." A. a. O. I, S. 40. 42.

[3]) „Die Kindertaufe". Kirchl. Reform 1846, Oct. S. 13.

[4]) Das wahre Wesen ꝛc. S. 14. — Ders., Der prakt. Verstand ꝛc. S. 29 f. — „Die Taufe." Kirchl. Reform 1847, Aprilh. S. 23. — Scholl, S. 57. — Vergl. Strauß, Dogm., II, S. 557 f.

[5]) R. Benfey, „Die protestant. Freunde und die Juden". Leipzig 1847.

[6]) Die Taufe. A. a. O. S. 23 f.

Kind gleichsam anerkannt und unter den Schutz der Gemeinde aufgenommen wird."

Dem Abendmahle wurde ein günstigeres Loos. „Wenn wir die Erinnerung jener Abschiedsstunde feiern", — Rupp [1]) — „in welcher der Erlöser, dessen Seele die Sünde nie befleckt, seine Jünger zum letzten Male um sich sah, dann offenbart sich an unserm Geiste reich und herrlich der Geist der Gemeinschaft, unter dessen Einfluß die Stimme des Gewissens lauter spricht, und die Sünde und das Gefühl der Schuld der heiligen Macht der Liebe leichter weichen". Es war im Wesentlichen dieselbe Fassung, wenn Loose im A. M. das heilige Sinnbild der erlösungs- und versöhnungsreichen, vorbildlichen Aufopferung Jesu Christi, ein Liebes- und Bundesmahl, das symbolische Postulat geistiger, sittlicher, bürgerlicher und nationaler Vollendung harmonischer Volksvereinigung verehrte. [2]) Hiervon nun die unmittelbare Beziehung zum geschichtlichen Jesus einerseits und zur nationalen Grenze andrerseits wieder abgelöst, so stimmte auch Prof. Nees v. Esenbeck damit überein. [3]) Die Religion, sofern sie auf das Zusammenschauen des Uebersinnlichen und Sinnlichen geht, ist ihrem Wesen nach symbolisch. Das Christenthum hat, und zwar an der Stelle Jesu, des lebendigen Gottesbildes, nur das eine Symbol des A. M.s, welches, in die rechte Erkenntniß erhoben, Christum in der Menschheit, „der Menschen Einheit für Gottes Reich" bedeutet. Drittens, die Beziehung auf den historischen aber zum Ideale selbstthätig gewordenen Jesus Christus wiederherstellend, sahen Andere im A.-M. als dem Mahle zu des Herrn Gedächtniß das Symbol der „einen, gottdurchdrungenen Menschheit", das als solches zugleich Liebes- und Brudermahl sei. [4]) „Das Gedächtniß Jesu", sagte endlich G. A. Wislicenus, [5]) „hält die Gemeinde in höchsten Ehren bei jeder Gelegenheit. Daß sie einen besondern Tag und eine besondere Feier diesem Gedächtnisse weihete, doch in Freiheit und ohne gezwungene Wiederkehr, könnte wohl sein." D. h. das Interesse am überlieferten kirchlichen Symbole hatte, auf dem Saume dieses Standpunkts seine Spannkraft bereits verloren, aber nur, um jenem humanen Inhalte desselben, welchen bereits der Rationalismus darin eingeführt, im gemeinsamen, im Bruder-Mahle als dem „Zeichen der gleichen brüderlichen Gesinnung, welche die Seele des Zusammenlebens ist", [6]) einen unmittelbaren, unvermischten und zeitgemäßern sinnbildlichen Ausdruck zu verleihen.

Von denjenigen Hilfsmitteln, deren Zweck in der unmittelbaren religiösen Erregung der Gemüther bestand, führt der Fortgang

---

[1]) II, S. 79. — Vergl. Schleiermacher, II, S. 406 ff.

[2]) Loose, a. a. O. S. 306 f.

[3]) Gefühlscultus oder Vernunftcultus? A. a. O. S. 147 f. 151. 153 f.

[4]) Scholl, „Vorbereitungsworte zum Brudermahl". A. a. O. S. 242. — Weigelt, Confirmations- und Abendmahlsrede. A. a. O. S. 276. — Vergl. Hegel, R.-Ph., II, S. 338 ff. — Strauß, Dogm. II, S. 601 f.

[5]) Kurze Nachricht rc. A. a. O. S. 18.

[6]) Das. S. 17 f. — Baltzers Freie Gemeinde S. 185.

zu dem höhern für die religiöse Erkenntniß. Der Prediger ist Lehrer der Wahrheit, sagte Rupp[1]) Demzufolge wird er, und namentlich, um die Gemeinde nicht in den Labyrinthen des subjectiven Meinens umherzuführen, ein Mann der Wissenschaft sein müssen. Dieser Folgerung entzog sich Rupp. „Wie kann die Gelehrsamkeit", fragte er[2]), „auf die Verkündigung des Gotteswortes vorbereiten, oder gar die unerläßliche Bedingung dazu sein? Freiheit und Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Liebe ist das Wort, das im Anfang war und durch das alle Dinge gegründet sind; so giebt es keine Vorbereitung zur Verkündigung desselben als die Erkenntniß desselben im Leben und durch das Leben selbst." Wenn mit diesen Begriffen freilich die ganze Tiefe des religiösen Geistes schon erschöpft, und unter deren ewiger Explication die Langeweile nicht zu fürchten war, so durfte Behnsch, durch jene im 19. § des 1. Concils auf principielle Weise enthaltene Aufhebung des an einen besondern Stand geknüpften Privilegiums der religiösen Belehrung[3]) noch nicht befriedigt, und durch die Gefahr, von populärer Seichtigkeit, mehr oder weniger absonderlicher und verschrobener Originalität bedient zu werden, nicht beunruhigt, noch weiter gehen, ein besonderes Religionslehramt überhaupt in Frage stellen, und Vorträge befähigterer Gemeindeglieder für die Realisirung des einen deutschkatholischen Princips seiner 7. These, der „freien Erkenntniß" nemlich, als ausreichend erklären. Denn Dies und nichts Anderes war unter der 13. in Verbindung mit der 16. und 18. seiner Thesen zu verstehen (s. Abschn. 9), welche abermals in Dem, was Jesus nicht verordnet hätte, ihre Begründung, und in vorgestellten Verhältnissen der urchristlichen Zeit ihr Ideal zu haben glaubten. Wogegen folgende Instanzen, welche Opponenten aus der vulgären Anschauungsweise herbeibrachten, daß Jesus Apostel der Propaganda bestellt habe, ferner: was denn das, außer dem A. T., für „gute Schriften" gewesen seien, aus denen sich die ersten Christengemeinden erbaut und belehrt hätten? daß, sollten sie einmal nachgeahmt werden, ebendiese Gemeinden auch Gott singend gelobt und sogar „in Zungen" geredet[4]) hätten, insbesondere der Apostel Paulus von dem Altare, welchem er diente, auch haben leben wollen[5]), abermals nur ein leichtes Spiel hatten[6]),

---

[1]) III, S. 262. [2]) III, S. 260.

[3]) Dieses Privilegium greift soweit, daß es bei Strafe der Excommunication den römischkatholischen Laien verboten ist, über den Glauben öffentlich oder privatim zu disputiren, auch nicht einmal in der Absicht, die Ketzer zu bekehren. Vergl. z. B. das Verbot Alexanders IV. **cap. II. § 1. de haeret. in VI. (V, 2.)** U. s. w. Theiner, Die reformator. Bestreb. II, S. 109. Seligkeitsdogma, S. 471 Note.

[4]) Vergl. darüber: „Vom urchristlichen Zungenreden", F. Kampe, Glauben oder Denken? S. 20 ff.

[5]) Nemlich 1 Kor. IX, 13 f. Vergl. V. 7 ff. Gal. VI, 6. Römer XV, 27. 2 Kor. XI, 9. Pseudopaulus in Phil. IV, 10 f. 14 f. 16 ff. (In Bezug auf letztere Stellen und 1 Kor. IX, 12, wo sich Paulus von den „Andern" ausnimmt, vergl. Baur, Paulus 2c., S. 467 ff.) 1 Tim. V, 18. Matth. X, 10. Luk. X, 7 f.

[6]) (Hieronymi), Beleuchtung der 21 Sätze 2c. Lesehalle 1847. Febr. S. 48 f. — Kathol. K.-R. 1847, Febr. S. 277.

um einer Hinweisung auf die von den ersten Zeiten der Gemeindestiftungen an nebenher gebräuchlichen Vorlesungen und Vorträge abseiten dazu bereitwilliger Gemeindeglieder, schließlich aber einem Vergleiche des betreffenden deutschkatholischen Instituts mit demjenigen gewisser Secten (auf welches die Absicht des Dr. Behnsch hinaus kam), deren religiöses Bewußtsein mit Wissenschaft und Bildung keine Beziehungen unterhalte [1]), übrig zu lassen, jene praktisch tendenziösen Sätze vollständig zu streichen. Dieser theoretischen Opposition fügte fast gleichzeitig die freie Gemeinde zu Hamburg in den Ergebnissen ihrer Praxis das abschreckende Beispiel hinzu (Bd. II, S. 236). So daß es bei der Beauftragung eines Einzelnen oder Einiger verblieb, die jedoch aus Geistlichen „Volkslehrer" geworden. [2]) Wenn es auf dem Boden freier geistiger Religiosität überhaupt für unumgänglich erachtet wurde, daß „studirt gearbeitet werde, — Dies könne trotz aller Geistesfreiheit" (vielmehr auf Grund ihres Begriffs) „nicht erlassen werden" [3]) — so mußte diese absolute Forderung, an den Prediger gestellt, nur um so höher gespannt werden. [4])

Der Begriff der religiösen Gemeinschaft. Die von Christus gegründete, die christliche Kirche, sagte Dr. Rupp, [5]) ist „die lebendige Gemeinschaft mit dem Geiste der Wahrheit, der in Christus war." Das apostolische Bekenntniß nennt sie eine heilige, allgemeine, christliche, Bezeichnungen, welche die erste geschichtliche Verwirklichung derselben in keinerlei Weise verdiente. Denn sie war weder christlich, ihrer todten Satzungen wegen, noch allgemein, weil sie für den Eintritt in das Heiligthum ihres Glaubens das Opfer der Vernunft forderte, noch heilig, heiligend, sofern sie den natürlichen Grund der Heiligung, die göttliche Kraft der Freiheit leugnete. Die Gemeinde vom Geiste des Erlösers ist frei vor Allem. [6]) Daher kein Gesetz, als das Gesetz des Geistes. Darauf beruht die Universalität dieser Kirche; selbst ohne äußere Kennzeichen, schließt dieselbe Keinen aus. Daher keine Herrschaft des menschlichen Ansehns, Freiheit für Alle, Gleichberechtigung der Glieder, aber auch Bethätigung der Freiheit auf dem Grunde der unbedingten Liebe. So ist die wahre Kirche Christi heilig, — sofern sie, „auf Achtung vor den Offenba-

---

[1]) Hrabowski, 21 Sätze, S. 42 f. vergl. S. 37 f. — Kathol. K.-R. a. a. O.

[2]) Bayrhoffer, Das wahre Wesen &c. S. 14. — Ders., Der prakt. Verstand &c., S. 19. [3]) Reform 1848, S. 71.

[4]) Nees von Esenbeck, F. chr. L. IV, S. 230. 238. — Weigelt, „Das Priesterthum Einzelner und Aller". A. a. O. S. 10 f.

[5]) „Die heil. allg. christl. Kirche." A. a. O. I, S. 59 ff. — Königsb. Erklär. § 7. — Vergl. Schleiermacher, Der chr. Gl., II, S. 310 ff. 440 ff. und dessen Weihnachtsfeier, gegen Ende.

[6]) Rupp, „Das Gleichniß von einer Heerde und einem Hirten". A. a. O. II, S. 87 ff. — „Die Gemeinschaft des Erlösers schließt Keinen aus." Das. III, S. 66 f. — „Wodurch soll und wird sich die Freiheit in der Gemeinde des Gottesreiches offenbaren?" Das. II, S. 197 ff. — Vergl. II, S. 174 ff. III, S. 270. 296 ff. — „Wie soll und wird sich die Liebe, jenes allgemeine und unbedingte Wohlwollen und Wohlthun in der Gemeinde des Gottesreiches offenbaren?" Das. II, S. 272 ff.

rungen Gottes in unserem Herzen gegründet, das ganze Leben mit dem Geiste brüderlicher Liebe zu erfüllen strebt" — allgemein und christlich, weil frei. Nach dem Muster der freien Gemeinschaft des Erlösers ist die neue Gemeinde gestiftet, die darum die „freie evangelische" heißt.[1]) In dieser hat sich jene, durch Offenbarung der Freiheit und Liebe, zu verwirklichen.[2]) Die Kirche Christi, die unsichtbare Kirche, ist hier, wie in der populär rationalistischen Anschauung, ein Abstractes, das, fertig vor dieser Zeit, erst in der Gegenwart sich concret verlebendigt. Dies Verhältniß gewinnt in der speculativen Fassung folgende Gestalt: „Die neue Gemeinde ist wesenlich immanentes Leben der unendlichen Wahrheit selbst.... Sie ist der wirkliche christliche oder menschliche Geist." Daher sind die beiden Momente des Geistes, welche sich in ihr lebendig zeigen müssen, Vernunft und Liebe, vom Deutschkatholicismus als völlige Freiheit der Vernunft und als Gleichheit der Gemeindeglieder — die Basis der Liebe — in ihrer principiellen Bedeutung anerkannt, und in ein frisches concretes Leben gerufen. Was von der Gemeinde, gilt auch von der großen Gemeinschaft, und umgekehrt. Denn jene ist nicht etwa ein Segment des Hauptkreises, sondern selbständiger in sich abgeschlossener Kreis innerhalb der Peripherie dieser, Spiegelbild des Ganzen, und schließt dieselben Momente und Elemente in sich.[3])

Als Princip der Gemeinschaft, sofern sie das allein aber auch wahrhaft Einigende sind[4]), müssen Freiheit und Liebe nun auf ihre näheren Bestimmungen hin ins Auge gefaßt werden.

Unter der 1. Frage der freiprotestantischen Conferenz: „was einigt uns?" zeigte sich dieselbe Differenz, welche zwischen Körner und Schell zu keiner Vermittelung kommen konnte, im Wesentlichen auch auf dem gegenwärtigen Standpunkte. Dr. Rupp hielt auf die negativ=abstracte Seite des Freiheitsbegriffs, in dieser Bestimmung nemlich, daß jede Ueberzeugung die Berechtigung haben müsse, sich auszusprechen[5]), Prof. Bayrhoffer, damit wenig befriedigt, auf jenes „gründliche Selbstbewußtsein der Glaubens= und Gewissensfreiheit", wie er es in seinem Vortrage über „das wahre Wesen der gegenwärtigen Reformation" entwickelt hatte, und ganz so wie dort (S. 13) erklärte er auch hier, es müsse zwar jede Ueberzeugung geachtet werden, aber die Verwerfung der dualistischen Weltbetrachtung gehöre unbedingt dazu, um ein wahres, innerlich berech=

---

[1]) Rupp, III, S. 75 f. II, S. 272 u. sonst.

[2]) II, S. 196 ff. Vergl. III, S. 259 ff. u. die „Erklärung" 2c. § 5 ff.

[3]) Thiel, Der Inhalt des Deutschkatholicismus, S. 47 ff. 42. — Bayrhoffer, Das wahre Wesen 2c., S. 10 f.

[4]) Behnsch, 3. - 7. These (s. Abschn. 9). „Grundsätze der freien Kirche", §§ 1. 2. 3. 6. 9. Die zweite allg. christkathol. Kirchenversammlung, S. 209. — G. A. Wislicenus, Kurze Nachricht 2c., Kirchl. Reform, 1847, Märzh., S. 5.

[5]) Vergl. namentlich den „offenen Brief an Dr. B.", S. 5 f.: „Du glaubst an die Dreieinigkeit, sprechen wir, Du glaubst an die Gottheit Christi, Du glaubst an ein Fegefeuer und eine Hölle .... ? Wir schließen diesen Glauben .... nicht aus in unsern Kreisen, wir fragen nur .... "

tigtes, weil so erst wahrhaft befreites Glied einer freien Gemeinde zu sein. Die Freiheit, wie sie jetzt bestimmt ist, besteht also in dem einfachen Bewußtsein einer objectiven Wahrheit. So hat sie das concrete Geistesleben, die Freiheit als Hervorbringung ihrer selbst, nur zu ihrer Voraussetzung, und ist wieder die negativ-abstracte, jedoch mit diesem Unterschiede, daß das Hemmende, gegen welches sich die Freiheit negativ verhält, wie vorher ein Aeußeres (also Hierarchie, Consistorialgewalt u. dergl.), jetzt ein Inneres ist (dogmatische Vorstellungen). Mit jenem Bewußtsein, einem allerdings epochemachenden Ergebnisse ihrer selbst, und zwar in dieser bestimmten Gestalt, daß nun „der frühere Dualismus .... einer jenseitigen und diesseitigen Welt in das wirkliche an ihm selbst göttliche Universum aufgelöst ist" (das wahre Wesen 2c., S. 10), wird also die Freiheit als Princip der Gemeinschaft identisch gesetzt. Aber war denn in dieser theologisch-materialistischen Anschauungsweise, als welche die Hegelsche Philosophie, soweit sie Metaphysik ist, in letzter Beziehung gefaßt werden muß, das letzte Ergebniß, — von der freien positiven, als solchen ewig befreienden Entwicklung des humanen Princips abgesehen — die letzte Phase des befreienden, reinigenden Processes wirklich gewonnen, in welcher das Subject, frei von den letzten Hülsen des altreligiösen Bewußtseins, den Menschen wahrhaft „als den Grund und die Wahrheit alles Glaubens" weiß, und sich in der ganzen Tiefe und Höhe seiner Selbherrlichkeit erfassen kann, um in den ihm rückwärts liegenden Bewußtseinsformen die Rangordnungen der Würdigkeit des freireligiösen Namens — um im Sinne Schells und Bayrhoffers zu sprechen — vollständig und gründlich zu übersehen? Was also bei Beiden, Schell (der namentlich die Anerkennung der schlechthin menschlichen Natur Christi fixirte) und Bayrhoffer, nur die Voraussetzung war: das concrete Geistesleben, dessen Idee, als Freiheit gefaßt, jene negative, abstracte Seite als ihr Moment enthält, macht mithin diejenige und zwar concrete Bestimmung aus, welche auch die Bayrhoffersche, zunächst an sich, dann in der höhern Form ihrer Realität als entwickelt, in sich begreift, und nur so ein wahres Lebensprincip, nicht blos — in der Art des Dogma — ein Princip der Unterscheidung ist. So daß Baltzer[1]), die Verhandlung über jene hohe Frage zusammenfassend, die Idee der Freiheit als einigenden Princips der freireligiösen Gemeinschaft im Allgemeinen auf ihren naturgemäßen Ausdruck förderte, wenn er sagte: „die unbedingte, durch die sittliche That sich offenbarende Freiheit des menschlichen Geistes ist dieses Princip, welches offenbar durch alle Vorträge der Sprecher hindurchgeklungen ist. Dieser Grundsatz, im Wesen unseres Geistes begründet, entfaltet sich natürlich im einzelnen Menschen wie im wachsenden Baume, und breitet sich in tausend Verzweigungen aus.

---

[1]) Vergl. G. A. Wislicenus, Kurze Nachricht 2c., Kirchl. Reform, Märzheft, S. 5.

Auf dem einheitlichen Stamme der Geistesfreiheit erwächst so das Leben der freien Gemeinde...." Ein Ergebniß, mit welchem jene, unter dem Gesichtspunkte der 6. Frage und deren Entscheidung, daß die Annahme der Grundsätze und der Verfassung der deutschkatholischen Kirche dazu gehörten, um auf dem Concile vertreten werden zu können, auch hierher zu ziehende Beantwortung der 17. Frage des 2. deutschkatholischen Concils (Absch. 9) ihrem Wesen, weniger ihrer, diesem Wesen nur ungenügend entsprechenden Form nach identisch war.

Die Bedeutung des zweiten Moments, der Liebe. Rupp, Nees v. Esenbeck, Behnsch und Baltzer waren die namhaftesten Vertreter derjenigen Betrachtungsart, welche die Liebe in dieser Geltung, Princip der freireligiösen Gemeinde zu sein, zugleich als unmittelbares, abstractes, d. h. von dem concreten Leben der in Gesellschaft und Staat, in die Welt entlassenen freireligiösen Individuen unterschiedenes Handeln der religiösen Gemeinde als solcher faßten. Damit verhielt es sich näher in folgender Weise; zunächst eine mehr allgemeine Fassung: „Wenn der Keim der göttlichen Liebe, die in dem Erlöser war", sagte Dr. Rupp [1]), „in dem ganzen menschlichen Geschlechte aufgehen und gedeihen sollte, so bedurfte es einer Gemeinschaft, ... in welcher der Mensch mit Vielen seines Geschlechts verbunden sein, und während der ganzen Dauer seines Lebens verweilen kann..... Die von dem Erlöser gegründete Gemeinschaft des Gottesreiches — die freien Gemeinden des Erlösers als lebendige Tempel der ewigen Gottheit der Liebe — ist die einzige Pflanzschule seiner erlösenden und versöhnenden Liebe." Um diesen, d. i. einen ihrer „Hauptgrundsätze" zu bethätigen, stiftet die fr. ev. Gemeinde den „Verein der Armenpflege", dessen Zweck es ist, „sowohl geistiger als leiblicher Noth mit allem ihm zu Gebote stehenden Mitteln entgegenzutreten." [2]) Wohl! aber hat die Gemeinde einmal den Pfad der Liebe betreten, und ist sie gesonnen, ihn mit aller Kraft ihres Lebens zu verfolgen, so erhebt sie sich aus dem nur relativen Verhältnisse, Pflanzschule der Liebe zu sein, zu einem absoluten, indem sie Das, was sie in ihrem concreten Selbstbewußtsein ist, auch in der Sphäre des Daseins wird, sich zum wirklichen Reiche Gottes auf Erden bestimmt. Hiermit ist der Uebergang zur Anschauungsweise des Prof. Nees v. Esenbeck gebildet. Die Gemeinde, erklärte also N. [3]), „ist ein würdiger Boden, und trägt in sich die Kraft und die Vorbereitung", um „das Reich Gottes auf Erden", „den Bund der Menschheit", „die Menschengemeinde", aus „dem einmüthigen Geiste" zu stiften, diesen Zweck, soweit es überhaupt in der gegenwärtigen Zeit möglich ist, zu erreichen. Im Dienste dieses Strebens „begreift die Verfassung der Gemeinde der Nach-

---

[1]) Wie soll und wird sich die Liebe 2c. A. a. O. II, S. 273 ff. Vergl. III, S. 300 f.
[2]) Erklärung der fr. ev. Gem. zu Königsb. § 20 (s. u. Abschn. 13).
[3]) Die Armenpflege 2c., F. chr. L. I, S. 22. 106 ff.

folge Jesu in sich **alle** die gemeinschaftlichen Anstalten, wodurch der einzelne Mensch zur vollständigen Theilnahme an dem Bunde der Menschheit entwickelt, weiter gefördert und in ihn eingeführt wird". Bestehen [1]) nun diese Veranstaltungen, außer dem „Bundesfeste", d. h. „dem Feiertage der Menschheit", welcher „a. Trauung, Geburt und Tod, b. die Liturgie zum Brudermahl und c. das Brudermahl selbst enthält", speciell in der Sorge für „Pflege, Kost und Kleidung, für Forthilfe zur selbstständigen Lebensfristung des Einzelnen", für „Schule, Lese- und Lehrvereine und Bibliotheken", in der „verfassungsmäßigen Thätigkeit, in der Form der Vorstände, der Ausschüsse und der Gemeindeversammlungen", in der „Gesellung durch Arbeitsvereine, Kunstvereine, Festmahle", namentlich aber auch im „industriellen Socialismus", d. h. in einem „unablässig thätigen Wirken der Gesammtheit, dessen „Endzweck allgemeines Wohlgefühl und erhebende Sicherheit des Lebensbedarfs für Alle, Genuß aller Lebensgüter .... ist", mithin nicht weniger als die **Totalität des gesellschaftlichen Daseins** umfaßt, — was ist so die religiöse Gemeinde Anderes, als ein aus dem Reiche der Wirklichkeit ausgeschnittener, in sich beschlossener absoluter Lebenskreis? In der That kann sich das Verhältniß „des Bundes der Menschheit" zur übrigen menschlichen Umgebung auch nicht anders gestalten, als so, daß jene „die **gehorsame** Außenwelt sich immer mehr anzueignen und bei sich einzubürgern, der **feindlichen** Außenwelt aber .... hartnäckig und bis zur Austilgung derselben zu widerstehen" strebt. Diese alttestamentlich-mormonische Auffassung, welche um jener Voraussetzung eines „**einmüthigen Geistes**" willen, einer Identität also der Köpfe und Sinne, am Ende für Dogma und Praxis eines hohenpriesterlichen Patriarchats, des Princips der Freiheit aber nur in dieser negativen Rücksicht bedarf, um sich selber Platz zu machen, — wie denn überhaupt die metaphysische Voraussetzung dieser Betrachtungsweise die menschliche Subjectivität nicht zu ihrem Rechte kommen läßt — setzt die freireligiöse Gemeinde offenbar auf die Stufe einer theokratisch-socialistischen **Secte** herab, und constituirt eine Vorstellung, die für denkende Prüfung zu hart und zu unerträglich ist, um nicht gerade ihre charakteristische Bestimmung, den Anspruch auf an und für sich giltige Wirklichkeit herausgeben zu müssen. Allerdings hat der Christkatholicismus die Aufgabe — Dr. **Behnsch** [2]) — „die den ewigen Grundsätzen des Christenthums entsprechenden Einrichtungen wieder zu beleben", und es liegt „jeder Gemeinde und jedem Einzelnen" die Pflicht ob, „nach Kräften durch eine geregelte Armenpflege und Werke der Liebe für das Wohl des Ganzen in dem aller Einzelnen zu sorgen." Aber so bleibt die Gemeinde, wenn sie Alles gethan, um „wahrhaft christkatholisch" heißen zu können, doch nur „**ein Vorbild**", und zwar „ein Vorbild der ganzen Menschheit", sofern es ihre hohe Bedeutung ist, eine provisorische Darstellung „der Idee des christkatho-

---

[1]) Ders., Die Wahrheit ꝛc., S. 37 ff. [2]) 10. 17. 19. These.

lischen Staates, oder des christlichen Staates im Lichte der freien katholischen Kirche" zu sein. Denn „das äußere Leben der Menschen ist nur ein Abbild und Ausdruck des innern, und wer mithin die Kirche reformirt, verwandelt im Stillen auch den Staat."[1]) Concreter setzte diese Vorstellung Baltzer auseinander, wenn er sich in folgender Art entwickelte[2]): Die Kirche des Mittelalters erliegt einem nothwendigen Auflösungsprocesse. Die freien Gemeinden auf katholischem und protestantischem Boden sind die ersten zarten Sprossen, die aus der Verwesung auferstehen. Sie wissen, „daß ihnen die Erde gegeben ist", und stehen auf dem Boden des Staats. Auf der andern Seite ist der Staat auf dem gleichen Wege, sich aus einem Rechtsstaate in eine Volksgemeinde der Freiheit zu verwandeln. Aber jetzt zerfällt er noch in viele Religionsgemeinden mit entgegenstehenden Principen. Wenn anders nun die freien Gemeinden nicht gesonnen sind, ihrem praktischen Zwecke zu entsagen, der bestehende Staat sich aber demselben verschließt, so werden sie genöthigt sein, vorerst eine besondere theoretisch-praktische Gemeinschaft (eine Kirche) zu bilden, bis daß der bisherige Staat und die bisherige Kirche zu einem neuen Dritten, zur „freien verbrüderten Menschheit" geworden. In dieser Weise angesehen, bilden sie nichts weniger als „eine Secte der alten Kirche[3])", vielmehr „die offene Pflanzschule des möglichst vollkommenen Staates." Ist diese Arbeit den religiösen Gemeinden so wesentlich, so haben dieselben — das ist nun die Consequenz — darin zugleich das Princip der nationalen Besonderung und Ausschließung. Sie können, fuhr Baltzer fort[4]), über die politische und sprachliche Volks- und Ländergrenze offenbar nicht hinausgreifen, es muß vielmehr, anstatt kosmopolitisch auf die graue Zukunft zu vertrösten, die Gegenwart ergriffen werden, und die katholischen Reformfreunde haben das Rechte getroffen, als sie zugleich das Wort „deutsch" (=katholisch) auf ihr Banner schrieben: das nächste Ziel ist also die deutsche Kirche, d. h. „unsere Kirche in Deutschland."

Aber diese Deutung, bei der Existenz nichtdeutscher Gemeinden des Deutschkatholicismus und bei dem tiefern Sinne, in welchem man jene nationale Beziehung zu fassen wußte, — als „nächstes" Ziel bezeichnete man „die Vereinigung der Confessionen in Deutschland"[5]) — nichts weniger als belegt, fand selbst in Loose, dem auf diesem immanenten Standpunkte vereinsamten Bekenner der nationalkirchlichen Idee, sofern derselbe aus „dem Grunde des Schleiermacherschen Princips des christlichen Gemeingeistes und der Gemeinschaft

---

[1]) Ders. in einer (übrigens erfolglosen) Aufforderung zu Versuchen, einen christkatholischen Staat zu beschreiben, welche dann in die Monatschrift: „Für christkathol. Leben" aufgenommen werden sollten. Auf dem Umschlage des 4. Hefts, Bd. V, also gegen Ende 1847.

[2]) Deutsche Kirche, H. II, S. 8 f.

[3]) Vergl. Heft I, S. 13. — Behnsch, 20. These (Abschn. 9).

[4]) A. a. O. II, S. 13. Vergl. Baltzer an Ronge am 13. Jan. 1847. F. chr. L. IV, S. 121. [5]) Scholl, S. 12.

mit dem Gottmenschen" das „deutsche Gottesreich mit einem volksthümlichen Cultus und der Majestät des Volkswillens" erblühen sah [1]), um deswillen keinen Mitvertreter, weil L. die Grenze des Wirkungskreises der freireligiösen Gemeinschaft als solcher respectirt wissen wollte (Bd. II, S. 12).

„Wir müssen uns wohl hüten", warnte vielmehr der deutschkatholische Prediger Hrabowski [2]) allem Derartigen gegenüber, was hier betreffs der „Liebe" als Princips der Gemeinschaft vorausgegangen ist, „das Kirchliche und das Staatliche, das Religiöse und das Sittliche, das ewig-Wahre und das zeitlich Wirkliche in Eins zusammenfallen zu lassen. Wir müssen das Eine vom Andern scharf sondern." „Die allgemeine Christus-Kirche ist das im religiösen Menschen-Geist ewig vollendete Christus-Reich; der besondere Staat aber ist das in allem wirklichen Menschen-Leben immer noch erst mehr sich auf Erden verwirklichende Christus-Reich. Wir unterscheiden im Christus-Reich auf Erden die Christus-Kirche und den christlichen Staat. Als freie Glieder unserer christkatholischen Gemeinschaft, welche eine kirchlich-religiöse ist, wollen wir geradezu nur die allgemeine Christus-Kirche als solche — zu unserem und zu aller Menschen Heil — in uns, in unserem religiösen Menschen-Geist, wirklich machen, ... lassen sie aber nicht unmittelbar in Eins zusammenfallen mit der sittlichen Volksgemeinschaft, dem Staate, in welchem wir als Familienglieder, als Standes- und Berufs-Genossen, als Staats-Bürger berufen sind, die in der Christus-Kirche zu eigen gemachte Christus-Religion in allem Menschen- und natürlichen Leben zum Dasein zu bringen."

Es kommt also nur noch darauf an, jene vorbildliche Bedeutung des „Liebe"-Lebens der freireligiösen Gemeinde näher in's Auge zu fassen, als Das zu erkennen, was sie an sich ist, so sind wir wieder in die Sphäre des Cultus, an das Bedürfniß nach unmittelbarer Anschauung versetzt. Rees und die Breslauer, dem 2. Concile eingereichten „Grundsätze der freien Kirche" trafen mit diesem Endergebnisse insofern zusammen, als sie die einzelnen Anstalten unter der allgemeinen Rubrik des Cultus begriffen, freilich in dieser Absicht, ihnen dadurch eine gewisse Salbung zu ertheilen. Indem sich in den thatsächlich nur bescheidenen Realisirungen jener Programme eigentlich blos eine Andeutung einstiger concreter Gestaltungen unmittelbar und auf sinnlich anschauliche Weise vor Augen stellte, war die erbaulich symbolische, über die Zeichen übergreifende Bedeu-

---

[1]) „Geschichte des deutschen Christenthums und der Volkskirche von den Anfängen des germanischen Lebens bis auf heute. Eine Rede an das Volk." Breslau, S. 41 ff.

[2]) „Die von Dr. Behnsch über den Christkatholicismus aufgestellten 21 Sätze mit Beziehung auf Dr. Rupps offenen Brief an Dr. B. geprüft, S. 9 f. — Vergl. Hegel z. B. Rel.-Philos. II, S. 241. Rechtsphilos., S. 327. ff. Phil. der Gesch. S. 407. 461. — Marheineke, a. a. O., S. 324 f. 335 f. — Kant, Religion 2c., S. 112 ff.

tung die Wahrheit davon. Diese eigenthümliche Aeußerung und Bethätigung des Cultusbedürfnisses war aber in letzter Beziehung die unmittelbare Exposition und Erscheinung der humanen Antithese wider das altreligiöse Dogma von der beseligenden Kraft passiver gläubiger Ergebung, und in Einem zugleich das Zeichen der Besitzergreifung des Diesseit als der ausschließlichen Sphäre der Religion. So im antithetischen Interesse besonders heraus-, dem in der Predigt concret dargestellten Principe der Erkenntniß coordinirt und auf anschauliche Weise an die Seite gesetzt, — ist die „That" für sich, gegen den Gedanken, doch nur eine Abstraction, eine inhaltsleere, unselbständige Form; es ist vielmehr der Gedanke selbst, der sich als Wille in der That verkörpert, der Gedanke ist das Höhere, und es liegt in seiner Natur, zur Objectivirung seiner selbst herauszugehen. Nun ist aber die objective Entwicklung dieses „Princips" die Sittlichkeit; nicht das Eine und je nach Bedürfniß auch das Andere: einerseits ein unmittelbares Thun in der rasch verzehrenden Atmosphäre der „Einmüthigkeit", diese Feier des ewigen blauen Montags eitlen Selbstgenusses, andrerseits, was den dogmatischen, abstracten Standpunkt des Chiliasmus so sehr charakterisirt, schlechthin „Austilgung der Außenwelt", sofern nemlich dieselbe nicht auch fröhlich und jauchzend beim Hochzeitmahle des Lammes sitzt (Offenbar. Joh. XIX, 1 ff. XX, 1 ff.), sondern sie ist Beides (indem Beides seine dualistische Schroffheit verliert) in Einem, sie ist wesentlich die Arbeit der Vermittlung des Subjectiven und Objectiven, und besteht darin, daß das Individuum sein religiöses Bewußtsein als unendliche formirende Macht über das endliche Dasein der Welt, kurz in bürgerlicher Gesellschaft und Staat (s. o. Hrabowski) sich als Subject beweist. Was also schließlich von Allem, so hierher gehört, Reelles übrig bleibt, ist die allgemeine Bestimmung, daß der freie, als freier wesentlich lebendige Geist der freireligiösen Gemeinschaft nicht ein abstract-theoretischer, sondern sittlicher, humaner sei.

Inzwischen meinte Baltzer der freireligiösen Gemeinde, namentlich auch nach der praktischen Seite ihrer Thätigkeit, den alten Namen „Kirche" erhalten zu dürfen. Denn dieser Name — meinte er zeigen zu können — bezeichne eine Versammlung des Volks „zu dem Herrn, zu dem Höchsten, geschichtlich genommen zu Jesus, geistig genommen zu Gott, dem Wesen alles Lebens." Die Beisätze „christlich" oder „frei" zu „Kirche" begründeten Tautologien, die andern, „allgemein christlich" (katholisch) und „evangelisch", ständen auf „seltener Unklarheit", aber „deutsche Kirche" sei das rechte Wort.[1]) Wogegen Bayrhoffer[2]), weil die Kirche „dem Menschen und dem nur auf sich beruhenden Universum noch ein Reich der Phantasie gegenüberstellt", diese Bezeichnung von der freien Gemeinschaft bereits abgewiesen, die Schrift „der Inhalt des Deutschkatholicismus" (S. 47)

[1]) Deutsche Kirche, H. II, S. 7 ff. [2]) Das wahre Wesen ꝛc., S. 12.

ihn durch den Ausdruck „das große Ganze der Gemeinschaft" umgangen und stillschweigend ersetzt, G. A. Wislicenus aber seine Tendenz in dieser Beziehung so bestimmt hatte: „wir wollen ..... eine freie menschliche Gesellschaft". [1])

In Ansehung der religiösen Hoffnung endlich lehrte Dr. Rupp Folgendes: „Das ewige Leben ist Leben in Gott". Die nach dem Gottesreiche streben, suchen es in Erkenntniß und Liebe. Die Liebe ist's, die vor Allem zum ewigen Leben führt. [2]) „Wenn der Tod dem Menschendasein ein Ende macht, umfängt derselbe Arm der ewigen Liebe, der ihn in das Leben trug, den Sünder wie den Heiligen, und weist jedem unter den vielen Wohnungen, die in des Vaters Hause sind, die an, die ihm gerade frommt [3])". „Aber was kümmert dich der Himmel jenseits des Grabes, so lange du auf dieser Erde wandelst! Dich mit ihm beschäftigen, heißt dir selbst den Himmel rauben, der dieser Erde eignet, und darum dir als Menschen allein zugänglich ist." „Laß die Todten ihre Todten begraben, und folge mir nach!" [4]) In der Anschauung des sündlosen Jesu aber hat der Christ die Gewißheit, jenen Himmel erreichen zu können: „der Mensch wird einst wahrhaft frei vom Bösen, in Gerechtigkeit und Liebe vor Gott wandeln", [5]) — die Seligkeit der Menschheit eine absolute, mit jeglichem Einzelinteresse die Einzelheit abgelegt, Alles in eine unterschiedslose Einheit zusammengeschmolzen, zur Hölle absolut seliger Langweile verurtheilt sein (Chiliasmus), aber einstens, im zeitlichen Jenseits, im „vollendeten Himmelreiche." [6]) „Es gibt einen Glauben", durfte daher Weigelt jedweder Modification des Dualismus gegenüber sagen [7]), „der alles Ewige und Göttliche nur in der Ferne sucht .... Wir theilen mit diesem Glauben das Verlangen nach dem Ewigen, aber gläubiger als er finden wir dasselbe in der Zeit .... Der Geist des Menschen, das Ebenbild Gottes, ist das Wandelbarste auch .... Und doch, meine Zuhörer, ist der Geist allein in allem Wechsel der Zeit das Ewige .... Ewig ist das Gute:

---

[1]) Im Bekenntnisse der Halleschen Gemeinde, Kirchl. Ref. 1846, Oct. S. 36 — Vergl. Strauß, Dogm. II, 616 ff.

[2]) „Was muß ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe?" A a. O. III, S. 105. 108.

[3]) Diese schwebende Redeweise betreffs der „letzten Dinge" ist ein Erbtheil der Schleiermacherschen Theologie. Man sehe nur, wie diese immer sogleich wieder zu verdecken sucht, was sie eben hatte errathen lassen: Der chr. Gl. II, S. 470 ff. Die „Reden über Religion" angehend: Ferd. Kampe, „Ueber das Wesen der Religion. Schleiermacher." N. Reform 1852, S. 131 f.

[4]) „Was denken die Sadducäer und Pharisäer unserer Tage und was dachte Jesus vom Tode?" A. a. O. III, S. 145 f. 143 f. Vergl. S. 170. 224. — Fr. Schmidt, „Ueber das Verhältniß der christkathol. Kirche zum irdischen Leben". F. chr. L. II, S. 194 ff.

[5]) Rupp, III, S. 61. — Vergl. damit Schleiermacher a. a. O. II, S. 499 ff. Dagegen S. 502. 468. [6]) Hofferichter, Vaterunser, S. 76.

[7]) „Zeit und Ewigkeit". A. a. O. S. 123 ff. — Scholl, S. 213 ff. — Bayrhoffer, Der praktische Verstand ꝛc., S. 22. — Vergl. Hegel, R.-Ph. II, S. 268 f. Marheineke, S. 384 ff. Strauß, Gl.-L., II, S. 727. 736 ff.

aber ..... wo ist auf Erden das Reich des Guten, wenn nicht in den Worten und Werken der Menschen? ..... Ewig ist die Liebe; wo aber ist sie auf Erden, als in der Seele, die da liebt? ..... So gelangt das ewige Wesen unsres Geistes, alle Tugend, alle Wahrheit und Schönheit, alle Liebe gelangt nur in der Zeit ..... zu einem wirklichen Dasein ..... Es hat die Geschichte der Menschheit keinen andern Zweck und Inhalt, als das ewige Wesen des Menschen in dem Laufe aller Zeit zu einem wirklichen Dasein zu bringen."

Diese Bestimmungen betrafen Raum, Zeit und Maaß; näher über das Element des Objects der religiösen Hoffnung erklärte sich Dr. Rupp dahin [1]): „Daß die Welt besser werde, hofft der Fromme, der Gottlose hofft, daß sie glücklicher werde". „Die angenehmen Empfindungen, aus denen das niedrigste wie das höchste Glück besteht, sind nichts denn Schatten, die ein Körper wirft", die seligen Bewegungen des Herzens nur „ein Widerschein, den ein Spiegel dem Lichte zurückgibt." Inwiefern sagte man denn aber vom Glauben, daß er selig mache? Das heißt, antwortet Rupp [2]): „er stellt das bedrohte, vielleicht theilweise zerstörte Wohlsein der menschlichen Natur wiederher. Seligkeit soll also die vollkommene Gesundheit bezeichnen, jenen Zustand, in welchem Alles ist, wie es sein soll .... Die Rettung, ... um deren willen der Glaube als seligmachend bezeichnet wird, besteht darin, daß wir durch ihn in den Stand gesetzt werden, unsern Beruf als Menschen, d. h. auf dieser Erde vollkommen zu erfüllen." „Einen Menschen selig machen", sagte Derselbe an einer andern Stelle [3]), „heißt aber nichts Anderes als ihn zum vollen Genuß des Daseins erheben, zu dem das ewige Gesetz Gottes ihn bestimmte; der macht uns selig, welcher uns das Gefühl, den Muth, die Kraft des Lebens gibt." Des Glaubens Wirkung ist an sich, dem Inhalte nach, so scheint es also, auch des Gottlosen Wunsch. Warum soll denn nun Der, welcher das Glück der Welt ersehnt, so nur eine „Verkleidung" tragen, um ausschließlich für sich, nicht einmal für seine Freunde, geschweige denn für „das menschliche Geschlecht im Ganzen" zu hoffen, mit einer „Maske" seinen Egoismus bergen [4]), — nicht zugleich das „Wohlsein" des Ganzen als die Realität und Bürgschaft seines eigenen betrachten können? Ist denn die Moralität um eines Andern als des Subjects willen, wenn „der Mensch aus der Erkenntniß seiner selbst entnimmt, was seiner Natur und Bestimmung gemäß ist?" [5]) Warum soll Jener „nicht an Gott denken" [6]), so doch das Gottesreich die Herrschaft vollkommener Gesundheit ist, „das Gesetz Gottes den

---

[1]) „Hoffnung". A. a. O. III, S. 181 ff. Außer den Gottlosen auch die Zweifler an der freigemeindlichen Christlichkeit als „Verächter des Christenthums" in Uebereinstimmung mit den Orthodoxen. Rupp, „Die Stellung der Gegenwart zu Jesus von Naz." Fr. Evangel. K. Heft II, S. 108. 112.

[2]) „Der Glaube macht selig." Erbauungsbuch III, S. 223 f.

[3]) I, S. 103 f. [4]) III, S. 181. [5]) II, S. 134. [6]) III, S. 182.

Menschen zum vollen Genuß des Daseins bestimmte"? Weshalb so kurzsichtig sein, die Erfüllung seiner Hoffnung nur einseitig von der „Macht", nicht zugleich in und von der „Wahrheit" zu erwarten [1])? „Den vollen Genuß seines Daseins" nicht ebenso sehr wie der Fromme „in der erhöhten Anstrengung seiner Kraft", vielmehr nur im „Nichtsthun" hoffen [2]), wenn Seligkeit „das Gefühl, der Muth, die Kraft des Lebens" ist? Es ist also das Eine vom Andern nicht zu scheiden: das sittliche, d. i. vernünftige Leben ist vielmehr des glückseligen Daseins absolute Form — Gottseligkeit —, oder, wie dieser Gegenstand ebenfalls angesehen werden kann, das Vernünftige ist der Seligkeit adäquater Inhalt. Auch Das nicht! „Nein, meine Brüder", lehrte Rupp die Gemeinde [3]), „begehren wir nicht Gott und die Liebe selbst, sondern mit Gott und durch ihn irgend welches Glück und irgend welche Seligkeit, so ist dies Glück und diese Seligkeit" — dies ist allerdings die Tiefe des Mysterium — „unser Abgott, und unser Leben ist in der That" — und Dies die einseitige Consequenz — „ohne Gemeinschaft mit Gott". [4]) Es zeigt sich also auch an diesem, das Subject so specifisch angehenden Punkte der abstracte Charakter jener Theorie, in welcher der lebendige, fühlende Mensch dem Allgemeinen gegenüber nicht zu seinem Rechte zu kommen vermag.

Eine besondere Seite dieses Artikels ist diejenige von der Vergeltung. „Die Vergeltung ist allgegenwärtig, jeder Augenblick unsers Lebens ist gerichtet, in welchem nicht die Erkenntniß der Freiheit und Liebe ist." Rupp. [5]) „Und wie Jesus von keiner besondern Hölle nach dem Tode weiß, [6]) so sagt er noch weniger, daß die Seligkeit des Himmels dem Menschen vor dem Tode versagt sei ..... Wenn der Tod dem Menschendasein ein Ende macht, umfängt derselbe Arm der ewigen Liebe, der ihn in das Leben trug, den Sünder wie den Heiligen ..... Die ewige Liebe, die ist das ewige Paradies ..... So weit die Unendlichkeit ihrer Schöpfungen sich ausdehnt, gibt es keinen verlornen Sohn, den sie nicht rettet." Wie vielmehr „das Gesetz des Todes überwunden wird von der ewigen Schöpferkraft, die überall als neues Leben aus dem Tode hervorbricht, ... so nimmt ein höherer Wille auch dem Gesetze der Vergeltung das

---

[1]) S. 186. [2]) S. 190. [3]) III, S. 258.

[4]) Dies ist die Kantische Abstraction, vergl. Kritik der prakt. Vernunft (Rosenkr.), Werke VIII, S. 195 ff. 246 ff. Religion innerh. der Gr. der bl. Vern., S. 1 ff. 25. 33. 47 f. 53 f. u. s. w. Tugend und moralische Güte bestimmen die Würdigkeit, glückselig zu sein: Religion 2c., S. 8. 53. 137. u. s. w. Kritik der prakt. Vernunft, S. 246. 271 ff. u. sonst. Ebenso Schleiermacher, Grundriß der philos. Ethik, S. 181, aber ohne Kants theologische Folgerung. Vergl. Fichte, V. S. 218 ff. 520 f., u. ü. die moral. „Folge": S. 188. 392 f., jedoch auch 532 f.; endlich aber Hegel, Phänomenol., S. 440 ff. 455 ff. Relig.-Philos. II, S. 353. Vorles. über die Beweise vom Dasein Gottes, Anhang zur Rel.-Phil. II, S. 384 f. Rechtsphilos. S. 158 f. 161 f. 317. 321.

[5]) Was denken die Sadducäer 2c. A. a. O. III, S. 145.

[6]) Diese Behauptung widerspricht den kanonischen Evangelien: Matth. XXV, 41. XII, 32. VIII, 12. Luk. XVI, 23 u. s. w.

Verderbenbringende und Zerstörende, das der noch unfreie Geist des Menschen mit demselben verbindet. Die Gerechtigkeit, welche vor Gott gilt, verurtheilt und straft so wenig als der lebendige Gott tödtet". [1]) Also eine andere Form jener Vorstellung von der Wiederbringung aller Dinge [2]), hier aber nicht auf die Freiheit (Abschn. 10), sondern in Gott begründet, als dem unpersönlichen Allgemeinen, welches alles Einzelleben in sich zurücknimmt, in letzter Beziehung also nur eine theologische Umschreibung des Todes. Nun aber für Rupp (wie für den alten Epikur) der Tod überhaupt kein Gegenstand religiöser Sorge ist, so kann der Vergeltungsbegriff auch nur diesseit der Lebensgrenze seine Realität und Wirklichkeit haben, und wenn Gott nicht nur in jener abstracten Weise als über allem Wechsel des Lichtes und der Finsterniß gedacht wird, so ist seine Strafgerechtigkeit auch als eine reale und objective Bestimmung seiner concreten Lebendigkeit anzuerkennen .... „Suchen wir nur auf rechte Weise die Gerechtigkeit und Strafgerechtigkeit Gottes", predigte Weigelt [3]), „so finden wir dieselben furchtbarer als im Wasser und Feuer, als in Kriegen und Hungersnöthen. Es gibt nur einen Lohn für das Gute, der nie ausbleibt, das ist das Gute selbst, die Förderung des geistigen Lebens, die Freude am Dasein ..... nur eine Strafe des Bösen, die nimmer fehlt, das ist das Böse selber, der Unfriede der Seele, Gottes entstelltes Ebenbild, ... das Elend der Sünde, das durch .... mannigfachen Schimmer eigenen und fremden Blicken wohl verdeckt und entzogen werden, ... der Keiner entfliehen kann. Wer andern Lohn und andere Strafe sucht und nicht findet, der klage nicht Gott an, sondern den eigenen fleischlichen Sinn."

Dies waren also die Hauptmomente derjenigen freireligiösen Bewußtseinsform, welche, obwohl ihre Sphäre die innerweltliche, ihr Gott immundan, sich immer noch als christliche betrachten zu dürfen glaubte.

War man sich indessen einmal bewußt, daß vor jenem großen Principe freier religiöser Entwicklung Wünschen und Gutdünken an keinem Punkte ein Recht habe, sich selbst den äußersten Consequenzen zu verschließen, so mußte man es sich auch gefallen lassen, daran erinnert zu werden, durch welche Fäden das im Gefühle seiner so weit gediehenen Freiheit vollkräftige Subject mit dem alten Autoritätsstandpunkte und der schon sosehr zersetzten altreligiösen Stoffmasse immer noch zusammenhing, und welche alten Bruchtheile als völlig heterogene Elemente sich mit zähen Wurzeln zwischen den Momenten des positiven Inhalts denkender Religiosität festhielten.

Die beiden beziehungsweisen Hauptpunkte betrafen die Christlichkeit des freireligiösen Bewußtseins und das Geheimniß des inner-

---

[1]) A. a. O. II, S. 55.

[2]) Vergl. Schleiermacher, II, S. 505 (1 Kor. XV, 26. 55.) — Ders., „Ueber die Lehre von der Erwählung" 2c. In der „Sammlung zerstreuter, theologischer Aufsätze des Dr. Friedr. Schl." Reutlingen 1830, S. 108 ff.

[3]) „Ein Strafgericht?" A. a. O. S. 287. — Vergl. Marheineke, a. a. O. S. 394 f. Strauß, Gl.-L., II, S. 670. 695 f.

weltlichen Gottes. Die Debatte des zweiten gehörte ausschließlich dem nächsten Zeitraume an.

Die letzte Phase der Christologie war darauf zusammen gegangen: Christus ist der göttliche, d. h. (vernünftige) selbstbewußte Mensch. Die Gemeinschaft dieses Bekenntnisses, folgerte nun Professor Bayrhoffer[1]), ist insofern eine und zwar die höchste christliche Gemeinschaft, als sie die Entwicklung des christlichen Wesens zu ihrer Frucht ist, aber in der andern Rücksicht, daß „mit dem historischen oder geschichtlichen Begriffe des Christlichen zugleich die Entäußerung des Menschlichen ..... verbunden wird", hat sie nach dem Prädicate „christlich" kein Bedürfniß mehr, ja muß dasselbe von sich ablehnen; denn sie ist „in Wahrheit eine vollkommen menschliche Gemeinschaft" geworden. Der weitere Schritt bestand nun darin, diese Ansicht in ein ernstliches Postulat zu verwandeln. Dies that Dr. Kleinpaul in seiner Flugschrift „über den Mißbrauch des Namens Christenthum", aber so, daß er einerseits nicht den Grundcharakter der geschichtlichen Totalität des Christenthums, wie Bayrhoffer, sondern nur die Ausgangsformen in's Auge faßte, um diese als absoluten Maßstab zu gebrauchen, andrerseits, ohne zwischen dem vulgären Rationalismus und der immanenten Anschauungsweise einen Unterschied zu machen, das freireligiöse Bewußtsein überhaupt der beziehungsweisen Forderung unterwerfen zu dürfen glaubte. Die Herstellung eines sog. wahren Christenthumes, sagte er, beruhe auf einer Täuschung. Man verstehe sich weder zur ebionitischen, ursprünglichen, noch zur paulinischen Form. Und wer denn über die Lehre Jesu irgend eine sichere Nachricht geben könne? Die spät geschriebenen, vom Parteiintereſſe dictirten Evangelien — man möge darüber die Kritik der Tübinger „Theol. Jahrbücher" sehen — werde man schwerlich als verläßliche Quelle benutzen können. Gesetzt aber, die Vorträge Jesu lägen in den Evangelien unverfälscht vor, so müsse der Christ mindestens deren Hauptlehren anerkennen. Davor, z. B. vor dem Glauben an eine Auferstehung der Todten, an Hölle, Teufel u. s. w., hüte man sich, auch weigere man sich, dem Ausspruche Jesu gemäß, daß er kein Jota vom Gesetze zerstören wolle, vor Allem zum Judenthume überzugehen. Aber eine Menge von Aussprüchen Spinoza's anerkennen, heiße noch nicht Spinozist sein. Das „vollkommenste Moralsystem Jesu" angehend, seien Cicero's Officien viel vollkommener, ausgebauter, als die wenigen Jesu zugeschriebenen Aussprüche. Daß der letztere die Idee der allgemeinen Menschenliebe zuerst an's Licht gebracht habe, sei eine trügerische Behauptung, auch fast zu zweifeln, ob Jesus wirklich über die Schranken des nationalen Particularismus hinaus gewesen sei. Woher man denn also die Berechtigung zur Führung des Christennamens ableiten wolle? Nichts weniger als Wortgezänk sei es, über „die letzte Täuschung,

[1]) Das wahre Wesen 2c. S. 11. — In dieser Beziehung hatte Thiel, der Inhalt des Deutschkatholicismus S. 43 f., nur erst leise, in die Zukunft deutende Hinweisungen gegeben..

die Täuschung des Namens, der der Sache nicht entspricht", zu verhandeln. Solange die Deutschkatholiken und freien Protestanten sich als Katholiken, Protestanten, Christen bezeichneten, müßten sie vor der Welt als religiöse Secten gelten. „Die endliche Verwirklichung des freien Menschen nach allen Richtungen seines Wesens ..... das ist die Aufgabe unserer Zeit; — und Ihr solltet die letzten Schranken nicht überwinden, um an diese Aufgabe ganz und mit vollem, klarem Bewußtsein heranzutreten?" Dann würden auch die Gelehrten unter Juden und Christen, die den Ruf der Zeit verstanden, den Gemeinden beitreten, diese Gemeinden aber der Propaganda des Glaubens gegenüber eine große Propaganda der Humanität bilden, in jenem „Traume von einer allgemeinen deutschen Kirche" hingegen ein Häuflein bleiben.

So hatte Kleinpaul allen Freireligiösen ohne Unterschied eine dringliche Aufforderung an's Herz gelegt, als ein anderer mit der Frage: „Ist Rupp Christ oder frei oder beides nicht?" [1]) sich mit Ungestüm und nicht ohne Verdächtigung eines erprobten Charakters an eine besondere Richtung derselben wandte. Um diese Zeit und von jetzt ab bestieg ein Jüngerer dann und wann die Kanzel der deutschkatholischen Gemeinde zu Breslau, im Sinne der Philosophie des „Wesens des Christenthums", seinerseits unabhängig von jenem äußern Anstoße, Grundsätze des Humanismus vertretend. G. A. Wislicenus bekannte sich zuerst im Septemberhefte der Kirchlichen Reform des Jahres 1847, S. 37 f., nachdem er bereits gegen Ende des vorigen in einem Briefe an den Proponenten der 21 Sätze vom „reinen Menschenthum" und vom „dritten Testamente" gesprochen, und damit großes Aergerniß gegeben hatte (s. Abschn. 15), ausdrücklich zu der gleichen ebenso negativen als positiven Erkenntniß, indem er der Rongeschen Schrift „das Wesen der freien christlichen Kirche" gegenüber allseitige Freiheit und christliche Kirche für heterogene Begriffe erklärte. In der 1. Conferenz der freiprotest. Gemeinden stimmten Die von Halle, Marburg und Hamburg (vergl. Bd. II, S. 235) darin zusammen, daß die gegenwärtige Geistesfreiheit, Welt- und Lebensanschauung ein Neues sei, welches nicht mehr Christenthum heißen könne. [2]) Endlich begann die bisherige „Kirchl. Reform" (von ihrem dritten Jahrgange ab) sich als Organ derjenigen freireligiösen Richtung darzustellen, welche jede andere als rein geschichtliche Beziehung ihres religiösen Bewußtseins zum Christenthume entschieden negirte.

Diese Ueberzeugung hätte sich kaum in einer ungelegenern Zeit vernehmen lassen können, als gerade damals, da in Preußen Alles vom königl. Patente bewegt wurde, und in der Mitgliedschaft an der (unsichtbaren) allgemein christlichen Kirche das Hauptschutzmittel gegen das bezeichnete Gesetz entdeckt worden war. Der Widerspruch, der

[1]) Kinorhe, Leipzig 1847.

[2]) G. A. Wislicenus, Der Verein ꝛc. Kirchl. Reform 1847, Octoberheft S. 28. Vergl. Balzer, Der Verein ꝛc., S. 48 ff.

die Zustimmung laut übertönte, that sich zuvörderst in einer kurzen Besprechung des Kleinpaulschen Aufsatzes durch einen Freigemeindlichen — aus dem Judenthume [1]), und zwar in einer skeptischen Form hervor, wenn nemlich gesagt wurde, der Verfasser sei die Erörterung schuldig geblieben, „ob nicht in dem Kreise der ältesten, christlichen Begriffe ein Gedankenkeim gelegen hätte, auf dem jetzt, nach tausendjährigem Brachsein, der Neubau sich stütze, denn in dieser Weise scheine man in jetziger Zeit auf das Christenthum zurückgehen zu wollen." Worin besteht denn der angebliche über Jesus hinausführende Fortschritt der Gegenwart? so fragte Dr. Rupp [2]), indem er seine Vertheidigungstruppen in's Feld führte. Eine Hauptseite dieses Streites entwickelte sich so zur zweiten christologischen Hauptdebatte, um zugleich auf die innerste Bedeutung jener ersten, welche die Orthodoxie und den Rationalismus auseinandergesetzt hatte, ein helles Licht zurückzuwerfen. Also verdankte, fuhr R. weiter fort, die Menschheit der Wissenschaft eine ganz andere Anschauung der Natur und des menschlichen Schicksals, als Jesus den biblischen Zeugnissen zufolge getheilt habe? Aber die wahre, der Pietät für die Zeit der Väter angemessene Aufklärung erkennt in jedem Aberglauben der Vorzeit Wahrheit, wenn auch verhüllte. Ist denn Wahrheit etwas Anderes als die Erkenntniß des Gesetzes und der Bestimmung unserer Natur? Darauf hat aber der Glaube an Engel und Teufel, einen persönlichen Gott und Wunder keinen Einfluß. „Nicht den geringsten. Denn diese Vorstellungen beziehen sich auf die Natur, welche außer uns ist, höchstens auf unser Schicksal, auf Das, was uns begegnet; aber das Schicksal ist nicht der Mensch selbst .... Ein zureichender Beweis, daß Jesus der Lehrer der Wahrheit gewesen sein kann ....." Aber die freien Gemeinden bleiben bei Jesu, nicht wie die alte Kirche um des Lohnes im Himmel willen, sondern weil sie mit Petrus sprechen: Herr, wohin sollen wir gehen, du hast Worte des ewigen Lebens. „Es hat stets Einzelne gegeben, welche mit unverbrüchlicher Treue an ihm gehangen, aus dem einzigen Grunde, weil er des Menschen Sohn ist. Aber eine Gemeinschaft, die dieses Glaubens lebte, kannte die Geschichte des Christenthums nicht, bis in unsern Tagen die freien Gemeinden in der katholischen und evangelischen Kirche entstanden". Und „diese sagen Nichts als was Petrus bekannte, daß der Geist, der sich in Jesus v. N. offenbart hat, ihnen der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, daß .... sie ihn bei keinem Andern noch bei sich selbst also vernahmen, wie bei ihm, und daß, so sehr sie sich nach immer vollkommenerer Erkenntniß der Wahrheit sehnen, sie nicht absehen, wann die Zeit erscheinen wird, da die Menschheit stark genug sein wird, mehr von der Erkenntniß ihres eigenen Wesens und der Gottheit zu tragen als ihr durch Jesus offenbar geworden ist: auf so unerreichbarer Höhe steht seine Gestalt gegenwärtig noch auch für die Besten

---

[1]) Kirchl. Ref. 1847, Aprilh. S. 32.

[2]) „Die Stellung der Gegenwart zu Jesus v. N." Vortrag vom 4. Juli 1847. Die fr. Evangel. Kirche, II, S. 105 ff.

und Edelsten, so unendlich ist das Werk, welche seine Nachfolge von der Menschheit fordert." Darauf kam auch Dasjenige hinaus, was Rupp in der 1. freiprotest. Conferenz zunächst gegen Bayrhoffer erörterte:[1]) Jesus ist mehr als „Keim" der nachmaligen Entwicklung gewesen, und eben seiner Größe wegen nicht begriffen worden. Jetzt ist das mit Jesus abgebrochene Werk der Menschenbildung wieder aufzunehmen, und der Gedanke der Freiheit, wie ihn Jesus ausgesprochen und mit dem das Menschenthum gesetzt ist, weit genug, alle Gedanken des ewigen Evangeliums in sich zu fassen. Hiermit war aber im Grunde nur der Hauptpunkt, um den es sich zunächst handelte, einfach wiederholt, und Kleinpauls vorweg gestellte Verwahrung gegen etwaige Widerlegungsversuche „durch einen willkürlich — aus willkürlich dem Evang. Joh. entnommenen Stellen — construirten Christus"[2]) nicht beachtet, es war nur eine **petitio principii**, wenn Weigelt, im Angesichte „einer größern Anzahl, die mit vollem Bewußtsein Dessen, was sie thut, Christum verläßt", es für „Unverstand" erklärte[3]), „Religion haben zu wollen ohne Christum", den Lehrer und den Repräsentanten der Einheit Gottes und des Menschen.

Aus der Ferne und aus herkömmlichen Gesichtspunkten betrachtet, konnte diese Differenz geeignet erscheinen, einen tiefen und klaffenden Riß in die freireligiöse Bewegung zu bringen. Unterdessen war durch sie vielmehr umgekehrt der positive Inhalt als gemeinsamer nur um so klarer zum Bewußtsein gekommen. Wie die Opposition wider den christlichen Namen in dem humanen Gehalte des freireligiösen Bewußtseins ihre Hauptinstanz besaß, so fanden die Apologeten gerade darin, wie ihr Recht, so ihre substanzielle Einheit mit den Gegnern begründet. Als ein wider Rupps „Offenen Brief an Dr. Behusch" gerichteter Aufsatz des Katholikon[4]) einer Einigung der Deutschkatholiken und „Freien" auf diese Voraussetzung hin sich abgeneigt zeigte, weil sich die letztern dem Christenthume, das mit Humanität identisch sei, entzogen hätten, antwortete Rupp u. A. Folgendes:[5]) „..... Ich weiß nicht, ob die Hallesche und Marburger Gemeinde es für einen richtigen Ausdruck ihres Strebens halten, wenn man von ihnen sagt, sie wollen die Kirche und das Christenthum abschaffen; daß aber die Königsberger, Nordhauser und Neumarkter Gemeinde sich diese Charakteristik auf das Entschiedenste verbitten müssen, ist außer allem Zweifel..... Was nun die Stellung der Halleschen und Marburger Gemeinden zur Religion, Kirche und Christenthum betrifft, so habe ich stets Ihre Ansicht getheilt, daß sie nie diese Stellung eingenommen hätten, wenn sie die Dinge selbst

---

[1]) Der Verein ꝛc., S. 48 f. — Gegen Kleinpaul: Hofferichter, F. chr. L. VI, S. 32.

[2]) Ueber den Mißbrauch ꝛc. S. 8.

[3]) „Der Messias." A. a. O. S. 56.

[4]) Schuselka, „Deutschkatholiken und freie Protestanten. Offenes Schreiben an J. Rupp." Kathol. 1847, VII. Heft (der Lesehalle Aprilheft), S. 104 f.

[5]) „Offenes Sendschreiben an F. Sch." Die fr. Ev. K. II, S. 152 ff.

von ihrer Entstellung und ihrem Mißbrauch unterschieden hätten. Das ist den Leitern dieser Gemeinden unmöglich. Bayrhoffer und Wislicenus haben zu lange zu den Füßen Hegels gesessen[1]) als daß man von ihnen erwarten könnte, sie werden die Religion je anders als mit Geringschätzung betrachten..... Aber ich kann es ebenso wenig billigen, daß sie in Ihrem Sendschreiben den Unterschied zwischen diesen „Freien" auf der einen Seite und den Christkatholiken und uns auf der andern Seite größer darstellen, als er wirklich ist. Dieser Unterschied beruht zuletzt offenbar nur auf gelehrten Ansichten, auf der Auffassung der Vergangenheit; das Leben und die Grundsätze berührt er nicht. Jene betrachten die Humanität als das Höchste; das thun die Christkatholiken auch, Sie selbst sagen in Ihrem Sendschreiben, Sie lieben das Christenthum, weil es Humanität ist. Daraus folgt von selbst, daß Sie Das nicht zum Wesen des Christenthums rechnen, was der Humanität widerspricht. Ich weiß nicht, was Wislicenus verpflichtet, das Christenthum zu bekämpfen, das Sie vertreten; aber ich weiß ebenso wenig, warum Sie daran Anstoß nehmen müßten, wenn er diejenigen Erscheinungen in der Geschichte der christlichen Kirche, die der Idee der Humanität widersprechen, ausschließlich mit dem Namen des Christenthums bezeichnete, und soviel ich sehe, thut er Das nicht einmal. ..... Die Kirche der Christkatholiken und die Gemeinde des Wislicenus sind offenbar eines und dasselbe Mittel für die Verwirklichung des Gedankens der Humanität, wenn beide nach denselben Grundsätzen eingerichtet sind, und das sind sie: die Freiheit, auf welche die Gemeinde ihre Einrichtung gründet, ist dieselbe, auf welche die christkatholische Kirche nach den Beschlüssen des Berliner Concils ihre Verfassung erbauen will....."

Noch war kein schlagendes Argument beigebracht worden, — und es konnte nur auf geschichtlichem Wege gesucht werden — welches hätte bewegen können, das Panier des Humanismus gegen das Labarum wieder auszutauschen. So suchte man sich denn auf dem neuen Boden der Religion der Freiheit allmälig zurecht zu finden, zu behaupten und anzubauen. Für diesen Zeitraum begnügte man sich, von den rein ethischen abgesehen, mit der Erörterung folgender Punkte:

Daß man jenseits der christlichen Religionsform sich überhaupt noch religiös verhalte, hatte Einer zwar bestritten[2]); es wurde aber jetzt schon die entgegengesetzte Ueberzeugung mit allem Nachdrucke ausgesprochen, daß der alten nunmehr eine neue, und zwar die dem Zeitalter wahrhaft entsprechende, darum allein innerlich wahre und wirkliche Religion entgegentrete, welche darin bestehe, anstatt des alten Objekts nunmehr die Philosophie in Gemüth und Willen

[1]) Betreffs des Zweiten zu beschränken, vergl. Bd. II, S. 169.
[2]) „Was ist Religion und wer ist ein Christ?" Reform 1848, S. 8 ff.

aufzunehmen. Philosophie an sich sei noch nicht Religion, aber wenn sie zur Leidenschaft der Praxis werde, dann müsse man darauf beharren, daß für dieses Verhältniß das Wort Religion nicht aufgegeben werde.[1]) Besaß diese Anschauungsweise auch unter den Deutschkatholiken einen Vertreter, so war das vom 2. Concile aufgestellte allgemeine Princip nothwendigerweise das Erste, was einer Revision unterworfen werden mußte, und der 9. §. des 1. Concils die höchste Sanction, welche für dieses Dissidium in Anspruch genommen wurde.[2]) Wenn im religiösen Glauben, hieß es also, immer ein Autoritätsverhältniß begründet liege, so sei es dem Principe der Freiheit unangemessen, von einer „Glaubenslehre" zu reden. Solle übrigens mit jenem Satz ein „Princip" ausgedrückt werden, so fehle ein materieller Gedanke. Der Ausdruck: „Die Anerkennung der Wahrheit der Lehre Christi in ihrer Uebereinstimmung mit der Vernunft" sei doppelsinnig. Er enthalte, falls er die absolute Vernünftigkeit der Lehre Jesu behaupten wolle, einen Verstoß gegen das Gesetz geschichtlicher Entwicklung, könne mit der jedenfalls transcendenten Anschauungsweise Jesu nicht zusammengehen, und setze voraus, daß die Religionslehre des letztern im Einzeln genügend bekannt sei. Werde andrerseits nur eine theilweise Uebereinstimmung gemeint, so sei er leer, die Vernunft dann das Erste, und der religiösen Erkenntniß stehe ja die ganze Welt offen, aus ihr die Ueberzeugung zu sammeln. Die wissenschaftliche Betrachtung der Evangelien, hieß es weiter[3]), sei endlich eine andere geworden. Das „Leben Jesu" des Dr. Strauß habe der Willkür des Nationalismus in Betreff der N. T.lichen Geschichte zwar ein Ende gemacht, insbesondere den Apostel Johannes von der Autorschaft des 4. Evangeliums befreit, aber dieser mythische Standpunkt sei doch erst ein negativer, der Jedermann gestatte, auf den Trümmern des N. T.lichen den Christus seines Bedürfnisses und seiner einzelnen Phantasie aufzustellen. Bevor man nicht anerkenne, daß die N. T.lichen Schriften, als Producte einer gewissen Zeit, ihrer Zeit auch die Motive ihrer Darstellungen verdanken, so daß zuvörderst nach dem Zwecke, den Tendenzen einer besondern Schrift zu fragen sei, komme man nicht auf den festen Boden concreter geschichtlicher Wahrheit. Erst so würden die Evangelien insbesondere, so unhistorisch ihr Inhalt sein möge, gleichwohl selbst Zeugnisse derjenigen religiösen Interessen und Anschauungsweisen, welche ihre Zeitperioden bewegt haben. Diese schlechthin objective, echt wissenschaftliche, — nicht mehr religiös interessirte — literar-historische Betrachtungsart des N. T.'s sei diejenige, welche, Epoche machend, von Dr. v. Baur in Tübingen ausgegangen.

---

[1]) „Ueber die gegenwärtige religiöse Bewegung in Deutschland." Art. IV. Reform 1848, S. 7.

[2]) Ferdinand Kampe, „Das Princip der Glaubenslehre der freien katholischen Kirche." F. chr. L. VI. S. 346 ff.

[3]) Ders. „Die kanonischen Evangelien bis auf Dr. v. Baur" 2c. F. chr. L. VI, S. 253 ff. (Vor dem März 1848 durch Censurstriche für den Druck unmöglich gemacht.)

Bei aller Verschiedenheit der Ansichten bestand also, wurde von jeder Seite versichert, das Gemeinsame in der Humanität — der höchste Ausdruck des gemeinsamen Strebens. Sobald sich dieser Inhalt für die Praxis im Gedanken besonderte, in der humanen Ethik also, mußte sich, mindestens im Wesentlichen, eine Einhelligkeit ergeben, gegen welche, sofern sie das Substanzielle und alles Andere überlebende Positive des freireligiösen Bewußtseins betraf, die mehr theoretisch religiösen Differenzen zurücktreten.

Der Unterschied in der religiösen Grundanschauung ist derjenige der sittlichen Principe, und dieser hat jenen zur Voraussetzung. Es gibt für jeden Menschen — Dr. Rupp[1]) — ein Grundgesetz, welches als des Lebens Mittelpunkt alle Aeußerungen desselben durchdringt. Einem Erdbeben gleich, stürzt das neue Grundgesetz der Menschheit auch die festesten, Jahrhunderte alten Mauern menschlicher Gesetze und Einrichtungen zusammen. Mit einer das ganze Geistesleben der Menschheit erschütternden Gewalt bricht gegenwärtig aus den verborgenen Tiefen desselben der höhere Gottesgedanke hervor. Es tritt also ein neues Princip der sittlichen Bildung an des frühern Stelle: „das vollkommene Gesetz der Freiheit.“

Die Anerkennung der Wahrheit, daß der Mensch göttlichen Geschlechts sei, bewahrt gleichwohl vor Hochmuth und vor jener pharisäischen Demuth, die nur die heuchlerische Erscheinung widerwärtiger pfäffischer Selbstüberhebung ist. „Demüthig sein, heißt in der Ueberzeugung leben, daß auch das Beste in uns vor dem Gerichte der ewigen Liebe nicht besteht.“ [2])

Es gehört unter andern Beziehungen auch unmittelbar unter den allgemeinsten moralischen Gesichtspunkt, insbesondere unter denjenigen der Pflicht der Wahrhaftigkeit, wenn sich in der 1. Conferenz der Freiprotestanten (11. Frage) die Ueberzeugung geltend machte, daß die immanente Gottesanschauung sich zu keiner der bestehenden Eidesformeln bequemen dürfe. Es ließe sich allerdings keine Norm für Leisten und Verweigern aufstellen, um der Gewissensfreiheit willen, aber aus demselben Grunde schiene es des Staates zu sein, „Die Immoralität des Eidforderns“ aufzuheben, so zugleich das letzte „Tau zu kappen“, welches ihn zur Zeit mit der freien Gemeinde verbinde.

Auf Grund der menschlichen Freiheit, sagte man ferner [3]), gehören der Frau die gleichen Rechte, der gleiche freie Gebrauch ihrer sinnlichen und geistigen Natur, wie dem Manne. Die Ueberzeugungstreue ist des Mannes Zier; aber für die Frau gilt immer noch ein äußerlicher Maßstab, sie ist dem Moloch der abstracten Sitte verfallen, ihr Dasein hängt an der ewigen Vormundschaft des Man-

---

[1]) „Die Veränderung, welche der Eintritt in die Gemeinschaft des Gottesreiches in uns hervorbringen soll.“ Erbauungsbuch III, S. 22 ff.

[2]) Rupp, „Ueber den Mangel an Demuth in unserer Zeit.“ (Luk. XVIII, 9 ff.) A. a. O. I, S. 271 ff. Vergl. III, S. 23.

[3]) Thiel, „Die deutschkatholische Frau“. Der Inhalt ꝛc., S. 66 ff.

nes. Oeffne man vor Allem dem weiblichen Geschlechte die Bildungsmittel des Mannes! Was hat das Christenthum in seiner ersten Periode an der Roheit der Orientalen, Juden, Griechen, Römer und alten Deutschen wesentlich geändert? Recht auffallend zeigte das Mittelalter die Trennung der abstracten Idee von der Wirklichkeit. Den mehr oder weniger consequent durchgeführten Bestimmungen der deutschkatholischen Gemeindeverfassungen gebührt der Ruhm, einen entschiedenen Anfang gemacht zu haben. Nur unter der Bedingung der weiblichen Freiheit werden sich endlich die Ehen auch allgemein zu sittlichen Verhältnissen gestalten können. „Die Gegenwart fordert die vernünftige Emancipation des Weibes."

Hier greift eine Abhandlung des Prof. Nees v. Esenbeck ein: „Das Leben der Ehe in der vernünftigen Menschheit und ihr Verhältniß zum Staat und zur Kirche" (Breslau 1845). Darf dieser Broschüre auch nur eine subjective und singuläre Bedeutung zugestanden werden, so kann sie hier doch nicht übergangen werden, wenn eine Lehre, die, im Uebrigen von mannigfach praktischem Einflusse, bisher mehrseitig an's Licht gestellt worden ist, in einer gewissen Vollständigkeit übersehen werden soll. Ihr I. Abschn. bringt die Ehe zunächst unter den Gesichtspunkt: „Der Buchstabe tödtet". D. h. die Regeln der Vergangenheit, Bibel, kanonisches Recht, das preuß. Allg. Landrecht insbesondere u. s. w., haben die Ehe unter das „Gesetz" gebeugt. Darauf betrachtet der II. Abschn., der die eigentliche Entwicklung umfaßt, die Ehe von dem zweifachen Standpunkte: einerseits der Natur, andrerseits des Geistes, — „die Ehe in der Wahrheit", „der Geist macht lebendig." Die Ehe ist erstens Natur. Die unendliche Vielheit von materiellen Producten, in welchen sich die Natur unmittelbar darstellt, bestehen für sich, weil sie die Kraft der Natur in sich tragen. Aber in dieser Mangelhaftigkeit der Einzelexistenz müssen die Individuen vergehen. Will sich die schaffende Natur nicht immer nur in's Vergängliche begeben, so kann sie dabei nicht stehen bleiben. Das Unvergängliche in ihr, das Gesetz, wird wirklich, indem es über die Individuen hinaus auf seine unvergängliche Darstellung, oder auf die Realität des Begriffs jeder individuellen Darstellung der Natur geht. Dies ist die Fortpflanzung durch Zeugung, in welcher die Fortdauer des Wesens oder des Begriffs jedes Geschöpfs über den Untergang der Individuen erhoben ist. Die Mangelhaftigkeit aber als Grund des Vergänglichen in der Natur beruht auf der nothwendigen Unterscheidung des Grundes und seines Products, kraft deren sich alle Wesen zu einander wieder als Grund und Folge, als Kraft und Stoff, als vorwaltend bildende und vorwaltend stoffige, in der organischen Welt: als der kräftige Mann zum Weibe verhalten. Erst in Mann und Weib zusammengenommen ist das Naturgesetz organisch ganz und vollständig, und diese Ganzheit stellt es dar als das unvergängliche Gleiche, den Stamm, welcher sich in dem Momente der Zeugung und Geburt unsterblich oder vollendet erweist. „Die Vereinigung

von Mann und Weib zur Erweckung des realen Naturbegriffs ihrer Gattung ist die Natur-Ehe.“ Erst im Erzeugungsacte ist der Begriff der Natur realisirt. Das Wirken des Naturganzen, das sich in ihm ausdrückt, ist das positive Ehegesetz der Natur, welches wie das Naturgesetz überhaupt seine Folge erzwingt, indem es das Folgende selbst mit dem Zwange des Gesetzes, dem Triebe erfüllt. „Gesetz der Naturehe: Mann und Weib müssen erzeugen“. Das Erzeugen ist also das Wesen der Natur-Ehe, Mann und Weib nur Vollstrecker des Naturgesetzes, nicht der Zeugungsact der Ehe Zeugniß, sondern nur die Realität des Erzeugens, das Neugeborne der Gattung. Sobald dasselbe in seinem Dasein gesichert ist, hört der gesetzliche Naturzwang auf. Darin besteht das allgemeine Naturgesetz der Ehescheidung. Vater und Mutter können, wenn sie vermögen, die Ehe durch wiederholtes Zeugen mit einander fortsetzen, aber müssen nicht. Als Gatten sind sie zunächst geschieden, nur als Eltern vereint. Den Zeugungsact bei vorwaltender Gewißheit vollziehen, daß keine Erzeugung möglich ist, heißt die Ehe brechen, und auf Seite des Weibes: sich zum kraftlosen Stoff herabsetzen. Darin besteht das besondere Scheidungsgesetz der Natur. Die Ehe ist aber zweitens Geist, als Geistesehe in Allem das reine Gegenbild der Naturehe. Ein Jedes — Mann und Weib — ein ganzes Bewußtsein, aber mit dem Momente des Unterschieds, der die Entgegensetzung, einen Mangel also ausdrückt, bedarf des andern als seiner Ergänzung. Nur gehört dazu, daß das Eine auf die der Bestimmtheit des Andern entsprechende Weise individualisirt ist, wenn das Weib als Einzelwesen die Ergänzung seines Naturgeistes, und der Mann seine Naturwirklichkeit will, wenn, wie das Gesetz der Geistesehe heißt, „ein volles freies Einverständniß sein soll aus Weib und Mann zur Verleiblichung des reinen Menschenbegriffs.“ Das Erzeugte aus ihnen ist der sich selbst begreifende und in seinem Begreifen die Unterscheidung verleugnende Mensch, der wahre und lebendige Menschenbegriff. Ist dieser, das Eingeborne der Beiden, erzeugt, so ist das Werk vollbracht. Um sich so als Eins zu fassen, müssen sich Mann und Weib — der Vermittler ist der Naturzwang — auch körperlich als Einheit fassen, eine Natur-Ehe sein. Soweit diese, reicht auch die Geistes-Ehe, und umgekehrt, nämlich bis zum Werden eines neuen Menschen, welcher dort, in der Natur-Ehe, ein Einzelnes gleich Unendlichvielen, hier ein Unendlichganzes ist. Die Bedingung der fortgesetzten Geistes-Ehe entspricht jener der fortgesetzten Natur-Ehe, das Scheidungsgesetz der einen ist das Gegenbild der andern. Was aber der Geist trennt, soll der Mensch, — unter der Sünde wider den Geist — nicht zusammenhalten. Auf Grund der absoluten Einheit von Leib und Seele ist die Liebe die wirkliche, lebendige Einheit der beiden Triebe. Dies Einssein von Seele und Leib ist die unmittelbare Gewißheit des Daseins Gottes, die Liebe dessen Erscheinen und Wirken. Wie alles Lieben ein Lieben in Gott, so sind Die, so sich lieben, — wozu der Altar? — in Gott ver-

wählt [1]). Also ist das Gesetz der Menschenehe: was Gott zusammengefügt, soll der Mensch nicht trennen, aber die Ehe hat ihr Ende, wo ihr Princip, die Liebe. Wehe Denen, die das Gegentheil verfügen oder thun! So steht die Ehe in der Dreieinheit ihrer Grundformen, Weib, Mann und Erzeugtes, über jedem äußern Gesetze, außerhalb der Macht der Kirche und des Staats. „Keine Ehe ohne Kind, kein Kind ohne Versorgung zunächst durch die Eltern! Dieses ist das Regulativ aller positiven Gesetzgebung über die Verhältnisse des Ehestandes und die Basis ihrer Sittlichkeit.“ In dieser Weise speculirte Nees v. Esenbeck — mit der Verurtheilung Altkirchlicher — beladen über das Wesen der Ehe.

Danach ist dieselbe, durch Liebe zur Einheit des Begriffs gebracht, theils ein Geschlechts-, theils ein geistiges Verhältniß; die höhere Fassung wäre nun die, sie als ein vernünftiges, sittliches in der Weise zu begreifen, daß die Natürlichkeit, die eine jener beiden Seiten, zu einem bloßen Momente herabgesetzt erscheint.[2]) Den beziehungsweisen zum Cultus gehörigen Bestimmungen und dem wesentlichen Inhalte der üblichen Copulationsreden nach zu urtheilen (s. auch Abschn. 10), war diese letztere die herrschende.

Verhandlungen über die Befreiung der Liebe vom Zwange christlicher und jüdischer Vorurtheile zielten insbesondere auf die gesetzlichen Verhältnisse betreffs der Ehen zwischen Christen und Juden. Die Gewissensfreiheit, hieß es [3]), fordert in dieser Beziehung vornehmlich das Institut der Civilehe.

Wenn der Deutschkatholicismus, sagte man ferner [4]), in Vernunft und geistiger Freiheit seine Basis und seine Kraft hat, wie sehr muß er darauf Bedacht nehmen, seine Jugend frühzeitig in dies sein Element einzutauchen, ihr die Weihe des Geistes zu geben! Die bisherigen Schulen, die Volksschulen zumal genügen der neuen Aufgabe, welche der alten Tendenz wie der Geist dem Dogma gegenübersteht, nur zu wenig, weder in der Methode noch in der Auswahl der Lehrgegenstände. Es kommt darauf an, denkende Menschen, sittlich freie Charaktere heranzubilden. Darum müssen die pädagogischen Principe eines Rousseau, Basedow, Pestalozzi, Fichte zur Verwirklichung auf die gesammte Organisation der Schule zur Anwendung gebracht werden.

Das sittliche active Verhalten zu Andern wurde mit jenem überlieferten christlichen Terminus vornehmlich „Liebe“ genannt.

---

[1]) Vergl. Fr. v. Schlegels Lucinde und Schleiermachers vertraute Briefe über dieselbe.

[2]) Hegel, Rechtsphilos. § 158 ff. S. 216 ff.

[3]) Kinohre, „Ueber die Ehe zwischen Juden und Christen“ &c. Kirchl. Ref. 1846, Oct. S. 1 ff.

[4]) Thiel, „Die Schule“. Der Inhalt des Deutschkatholicismus, S. 58 ff. — Benfey, „Die freie Gemeinde und das neue Princip der Pädagogik“. Kirchl. Ref. 1847, Oct. S. 1 ff. — „Der Jugendunterricht der Zukunft und die alten Sprachen“. Das. 1848, S. 109 ff.

„Es ist ein Grundirrthum", bemerkte in dieser Hinsicht Rupp[1]), „das Gefühl als das Wesen der Liebe zu bezeichnen". Solche ist im Grunde bloße Selbst-Liebe, an sich zwar nichts Böses, aber nur ein Keim unter andern, der nicht zur Frucht kommt, wenn bei ihm stehen geblieben wird. Vielmehr: „wie die Liebe Alles durchdringt und erfüllt, so erfüllt sie auch Gefühl und Empfindung". Sie ist daher „nichts Einzelnes, das den Einen vom Andern unterscheidet, sie ist die Kraft, der Geist, das Wesen des Menschen selbst, das Ewige im Menschen, ... im einzelnen Menschen dasselbe, was die Liebe — Gott ist die Liebe — im Weltall ist, jene Alles verbindende und zusammenhaltende Kraft, ... unbedingtes Wohlwollen und Wohlthun ..... ohne Ansehn der Person und ohne Unterschied der Geschlechter, ... das Gemeinsame in Allen, ... Geben und Empfangen, ... Liebe ist Gemeinschaft. .... Ein Wort sagt Alles, das Wort, mit dem ich euch hier schon so oft begrüßt. Brüder! heißt es." Die Liebe ist so absolut, daß sie, wie in Gott, auch in der Gemeinschaft des Gottesreichs die vergeltende Gerechtigkeit aufhebt. Die neue Gerechtigkeit „verurtheilt und straft nicht, ... sucht den Bösen auf, ... macht gerecht, ... indem sie bessert, ... haßt Schaffot und Gefängniß als Denkmäler der eigenen Schande", ist mit der Liebe eins geworden. Oder anders ausgedrückt[2]): die Liebe ist die schöpferische Kraft des Geistes, der Geist als sich verwirklichendes Wesen.

„Wie die gute Blüthe und Frucht" — Nees v. Esenbeck[3]) — „nur auf dem wohlgepflegten Weinstocke wächst, so blüht und reift auch der Himmel jenseits nur auf dem Gottesreiche diesseits. .... Die Idee des Christenthums, welche bisher zu wenig berücksichtigt worden, ist, daß die Menschen sich als Brüder und Schwestern einer Gottesfamilie auf Erden behandeln, und dadurch zu jener gemeinschaftlichen Entwickelung des Geistes und der sittlichen Kraft erheben sollen, vermöge deren allein die Erlösung aus der Noth und dem Zwang des Lebens möglich, eine Kindschaft Gottes von der Menschheit zu erfassen, und die Berufung zum ewigen Leben nicht etwa als eine Erlösung von Noth, Armuth und Elend unter Jammern und Wehklagen von Gott zu erbetteln, sondern als eine Natur- und Gottgemäße Entwickelung zum Bessern ruhig und freudig zu erwarten ist." Soll das „Communismus" heißen, nun wohl, so lasset uns die Verleumder und Denuncianten nicht fürchten! — Aus dem Reichthume der freireligiösen Substanz formt sich der sociale

---

[1]) „Liebe ist Gemeinschaft". A. a. O. II, S. 38 ff. — „Von den Vorurtheilen, welche die Erkenntniß der Liebe hindern." Das. II, S. 246 ff. — Königsb. Erklär. § 4. — Rupp, „Wie soll und wird sich die Liebe in der Gemeinde des Gottesreiches offenbaren?" A. a. O. II, S. 269 ff. — „Die Gerechtigkeit der Gemeinschaft." II, S. 54 ff. — Vergl. „Von zwei Vorurtheilen, welche die Erkenntniß der Liebe hindern." Christl. Predigten, 1849, S. 145 ff.

[2]) Thiel öfter im „Inhalt des Deutschkathol.".

[3]) Die Armenpflege 2c. Fr. chr. L. I, S. 19 f. 15 ff.

Gedanke, und reflectirt sich am Himmel der sittlichen Ideale. Die sociale Idee [1]) erhebt den Standpunkt der einseitigen leeren politischen Freiheit zur Idee der universellen Freiheit. Alle Kreise des Lebens durchdringend, bietet sie jedem Einzelnen sein Glück, und ihr adäquater Ausdruck, ihre lebendige Gestaltung ist das Ganze der Gesellschaft. Als lebendiger Geist der Gesellschaft ist sie die Liebe, die zugleich die Macht ist, diesen Inhalt, diese Idee zu realisiren. Ohnehin hat die Religion ihrer wahren Natur nach das ganze Leben, den ganzen Menschen mit ihrer Weihe zu durchdringen. So ist es recht eigentlich die Aufgabe des Deutschkatholicismus als der lebendigen Energie des Christenthums, seine Richtung auf die universale, inhaltsvolle Freiheit zu nehmen, und sich dem Volke selbst zuzuwenden. Denn wie kläglich und verkehrt ist es, als das Höchste in unserer Zeit eine Berichtigung des Dogma zu betrachten, an der sich das Volk weder erwärmen noch begeistern kann! So sehr auch der Reichthum dem Socialismus wie dem echten Christkatholicismus feind sein mag, — es ist eine alte Wahrheit, daß eher ein Kameel durch ein Nadelöhr, denn ein Reicher in's Himmelreich geht. Aber keine Gestalt der Religion hat sich jemals anders als durch das Volk und im Volke ihre Existenz errungen, das Volk ist wesentliche Grundlage.

Die besondern Bewußtseinsformen waren meist derartig bestimmt, daß sie des Cultus bedurften, um sich in ihm für Anschauung und Gemüth abzuspiegeln. Das Subject des Cultus ist aber die Gemeinde. Kraft des Princips der individuellen Freiheit, welches nun als Recht an der Mitbestimmung des Cultus besteht, wird die theoretische Entwicklung ihren Einfluß geltend zu machen wissen.

---

12. Der Cultus.

Freiheit der Entwicklung. — Die Liturgie. — Theiners Meßfeier. — „Liturgie der christkatholischen Gemeinden in Schlesien". — **Variatio delectat.** — Einfluß der immanenten Gottesvorstellung auf die Liturgie. — Beginn der Wiederauflösung des „schönen Organismus." — Die freiprotestantischen Gemeinden. — Der Altar. — Aeußerliche Erscheinung des Liturgen. — Gesang. — Instrumentalmusik. — Die Oertlichkeit: Kirchen, Säle, eigene Gemeindehallen. — Die Predigt. — Perikopen und Bibeltexte. — Laienvorträge. — Feste. — Ritualien. — Taufe. — Confirmation. — Abendmahl. — Ordination und Einführung des Predigers. — Trauung. — Geistlicher Zuspruch für Kranke; Krankencommunion. — Beerdigungen.

Wenn die Bestimmungen des 1. Concils über den Cultus nicht weit und allgemein genug erscheinen mochten, so trat der 35. § der

---

[1]) Thiel, „Die sociale Idee und der Christkatholicismus." Das. IV, S. 3 ff. — Vergl. Der Inhalt des Deutschkatholicismus, S. 49 ff. 54 ff. — R. Benfey, „Der Socialismus und seine Zukunft." Reform 1848, S. 31 ff. 46 ff. 94 ff. — „Ueber die gegenwärtige religiöse Bewegung in Deutschland". V. Artikel. Das. S. 43 ff.

allg. Grundsätze ein, um die volle freie Bewegung der Gemeinden unter seinen Schutz zu nehmen, und die Synoden erklärten einmüthig, auch diejenigen, welche in manchem Punkte die Zügel straff halten zu müssen glaubten, daß „die äußere Form des Gottesdienstes nach den Bedürfnissen von Zeit und Ort verschieden sein dürften“ (1. schles. § 22. u. s. w.).

Dem Herkommen [1]) und der Bestimmung des 1. Concils gemäß (§ 15 f.), welchem die Synoden darin nachfolgten, [2]) zerfiel der „Gottesdienst“ in die zwei Hälften: 1. der Liturgie mit den Ritualien oder des Cultus im engsten Sinne und 2. der Predigt.

Mit Luther hierin in einer gewissen Analogie [3]), glaubte das 1. Concil aus der römischen Messe nur Dasjenige ausscheiden zu dürfen, was der christlichen Vernunft zu widerstreben, hingegen — vergl. die schles. Synoden (die 1. § 25, die 3. § 22) und die beiden Synoden der preußischen Provinzen Brandenburg, Pommern und Sachsen (1. :§ 15, 2.: § 9) — Jenes beibehalten zu müssen, was „den Einrichtungen der ersten Christen“ [4]), vorbehaltlich der Rück-

---

[1]) „Diese zwei Stücke sind der rechte, wahre und höchste Gottesdienst, nemlich die Lehre und das Gebet“, sagte Luther, Werke, II. S. 1372. „Drei große Mißbräuche sind in den Gottesdienst gefallen“, lehrte L. „Der erste, daß man Gottes Wort geschwiegen hat und allein gelesen und gesungen in den Kirchen; das ist der ärgste Mißbrauch ..... Wo nicht Gottes Wort gepredigt wird, ists besser, daß man weder singe, noch lese, noch zusammen komme....“ X, S. 262. Vergl. III, S. 1805.

[2]) 1. schles. § 21. U. s. w. — Schell, „Ueber den Zweck des öffentlichen Gottesdienstes.“ (Predigt.) Lesehalle 1846, S. 33 ff. — Thiel, Der Inhalt 2c., S. 76. — U. s. w.

[3]) In seiner deutschen Messe oder Ordnung des Gottesdienstes von 1526 behielt Luther auch vom Aeußerlichen Vielerlei bei (X, S. 266 ff). Am Sonntagsdienst, sagte er (S. 279), „lassen wir Meßgewand, Altar, Lichter noch bleiben, bis sie alle werden, oder uns gefället, zu ändern. Wer aber hier anders will fahren, lassen wir geschehen...... Zum Anfang aber singen wir ein geistlich Lied, oder einen deutschen Psalm; darauf Kyrie Eleison, dreimal, nicht neunmal. Darnach lieset der Priester eine Kollekte; darnach die Epistel (diese mit dem Angesichte zum Volke gekehrt, die Kollekte aber mit dem Angesichte zum Altar gewendet); auf die Epistel singt man ein deutsch Lied; darnach das Evangelium; dann singt die Gemeinde den Glauben zu Deutsch; dann gehet die Predigt vom Evangelio ..... Nach der Predigt soll folgen ein **Paraphrasis** des V. U. und Vermahnung an die, so zum Sakrament geben; dann folgt die Einsetzung; dann das deutsche Sanktus und nun noch einige Kollekten. Das Aufheben (**elevatio**) wollen wir nicht abthun, sondern behalten, darum, daß es fein mit dem deutschen Sanktus stimmt, und bedeutet, daß Christus befohlen habe, sein zu gedenken“. Vergl. S. 2752 ff.

[4]) Vergl. Bd. I, S. 180. — Will man die Zeit des Urchristenthums nicht etwa auf einige Jahrhunderte ausdehnen, so wird es schwer sein, die Liturgie des 18. §. der allg. Grunds. des 1. Concils mit dem Cultus „der ersten Christen“ in so nahen Zusammenhang zu bringen. In den ersten Zeiten überließ man die äußere Ordnung des Cultus dem Gutbefinden der Aeltesten und des Bischofs. Mochte sich in dieser Hinsicht apostolischer Einfluß hier und dort auf längere Zeit erhalten, das N. T., dessen Schriften bis zum Ende des 2. Jahrh. reichen, gibt darüber keinen Aufschluß, und Basilius M. († 379) gestand ohne Rückhalt: „wir haben keine von den Aposteln hinterlassene Opferfeier“ (**de spir. s. I, c. 27**). Bis in's 3. Jahrh. hinein war die Abendmahlsfeier, die Wurzel und der Mittel-

sicht auf die „Zeitbedürfnisse", zu entsprechen schien. Nun besaß man seit dem Beginne einer Organisation des Cultus und namentlich seit dem 1. Concile wohl ein Gerüst von Hauptmomenten, durch welche sich die Liturgie hindurchbewegen sollte; aber so lange zu ihrer Ausführung die Prediger, als Leiter des Cultus, nur irgendwie passende Gebete einzulegen und an einander zu reihen pflegten, wurde ein „organischer Zusammenhang" [1]) nicht ohne Unbehagen vermißt. Auf die Form der Liturgie kam es, dem Begriffe gemäß, allerdings nicht wenig an, aber für die ersten Zeiten nach der Trennung vom stabilen altkirchlichen Culte auch auf den Charakter einer gewissen (übrigens auch dem dogmatischen Reste entsprechenden) Unveränderlichkeit, und die Aufgabe war daher diese, eine ausgearbeitete Liturgie zu gewinnen, welche des wenigstens bevorzugten Gebrauchs auch würdig sei.

Zu diesem Zwecke, mit welchem sich noch ein anderer verband (Bd. II. S. 82 ff.), ging im Frühjahre 1845 der Vorstand der Berliner Gemeinde den Pfarrer Theiner an. Binnen kurzer Frist erschien „Die Meßfeier der deutschkatholischen Gemeinde zu Berlin; nebst einem Vorbericht" (das. 1845), anonym, und da sich in jener Zeit auch die Breslauer Gemeinde um Theiner bewarb, so stellte derselbe die Anerkennung und Annahme der „Meßfeier" seinerseits als Bedingung auf. [2]) Die Prediger der Gemeinde erhielten sie zur Begutachtung, worauf diese Sache vor das Aeltestencollegium gebracht wurde. Namentlich setzten nun hier Regenbrecht und der Prediger Hofferichter auseinander, wie die bezügliche Vorlage, über mehr als 22 Druckseiten in großem 8. sich erstreckend, 1) allzusehr in die Länge gehe. Insbesondere war dem „wesentlichen Erfordernisse der Wechselwirkung zwischen den Gemeindegliedern und den Geist-

---

punkt der nachmaligen Messe, durchaus einfach: Gebet, Kuß, Dankgebet des Gemeindevorstehers, Bischofs, über den Elementen, „Amen" des Volks, Vertheilung durch die Diakonen. Seit dem 2. Jahrh. wurde sie von den Agapen, Mählern, bei welchen die Wohlhabenden die Armen speisten, und die im 3. Jahrh. ganz aufhörten, mancherlei unschicklicher (z. Th. 1 Kor. XI, 20 ff. erwähnter) Vorfälle halber abgesondert. Seit dem 2. und 3. Jahrhunderte sammelten sich um den Grundstock der Abendmahlsfeier stehende Liturgien, die Anfänge zur nachmaligen Messe, die, mit gemeinsamen Grundzügen, in den verschiedenen Provinzen verschieden waren. Die ältesten Reste aus der orientalischen Kirche mit (Bestandtheilen aus dem 2. bis 5. Jahrh.) finden sich in den **Const. apostolorum.** Die specielle Form der spätern römischen Messe, welche im Allgemeinen auf die Ordnung dieser Constitutionen basirt ist, geht auf den Pabst Gregor I (gest. 604) als Sammler, Verfasser und Redacteur zurück, und erlangte erst im Laufe der Jahrhunderte die Herrschaft über die übrigen in der römischen Kirche gebräuchlichen Liturgien. Mehr bei Theiner. Die kathol. Kirche Schlesiens ꝛc. 1. A., S. 165 ff. — Derselbe, Die Meßfeier (s. u.) S. V ff. — Rheinwald, Archäol., S. 351 ff. 355 Note, 360 ff. — Böhmer, chr. Alterthumswiss. II, S. 196 ff. 208 ff. — Vergl. auch Ferd. Kampe, „Glauben oder Denken?" ꝛc. Mainz 1853, S. 36 ff.

[1]) „Einige Bemerkungen zu Theiners Meßfeier". F. chr. L. I, S. 102 ff.

[2]) Erklärung des Vorstandes und der Aeltesten ꝛc. S. Bd. II, S. 80, Note. — Hauptsächlich Mittheilungen.

lichen" (1. Concil § 16)[1]) durch eine überreiche Fülle theilweise breiter Wechselgebete entsprochen worden; kamen zum Ganzen, wenn es dargestellt wurde, noch die Gesänge der Gemeinde und die Predigt, so hatten sich die Kirchgänger für eine fast dreistündige Frömmigkeit zu disponiren. Es wurde damals aber auch 2) gezeigt, daß die Meßfeier Vieles enthalte, woran das Bewußtsein der Gemeinde Anstoß nehmen müsse, z. B. an der Emporhebung der Hostie und des Kelches, an der stellvertretenden Communion des „Priesters", wie Th. den Liturgen bezeichnet hatte, und an wiederkehrenden Ausdrücken, welche den Opfertod Jesu zu sehr in den Vordergrund rückten. Theiner, in dem man „der gründlichen historischen und liturgischen Studien" wegen den Rechten gefunden zu haben glaubte, „über Das, was der reinen Feier des einfachen Gottesdienstes urchristlicher Zeit angemessen erscheint, zu entscheiden"[2]), hatte, mit einem Worte, aus jenem Wunsche, in die urchristliche Zeit zurückzugehen, zu sehr Ernst gemacht, um „die Zeitbedürfnisse" nur zu wenig berücksichtigen zu können. Die Aeltesten, obwohl von dem Verlangen durchdrungen, Th. zu besitzen, erklärten daher einstimmig, der unbedingten Annahme der Meßfeier eine Verzichtleistung auf die in Frage stehende Berufung vorziehen zu müssen. Th. zeigte sich darauf der Berliner Vocation geneigt, und die Aeltestenversammlung entschied sich dahin, ihn gewähren zu lassen. Jetzt traten private Vermittlungen ein, in Folge deren von beiden Seiten der Weg persönlicher Verständigung eingeschlagen wurde. Th. erschien demgemäß, Mitte Juli 1845, in einer Aeltestenversammlung, und hielt hier eine ebenso gemüthliche als wohldurchdachte Rede, in welcher er davon ausging, daß man der großen, dem Glauben zwar längst entfremdeten, aber gewohnheitsmäßig an äußern katholischen Formen hängenden Masse Rechnung tragen müsse, um sie zu gewinnen. Darum dürfe von den katholischen Formen des Cultus nicht zu Vieles mit einem Male entfernt werden. Sodann, auf die Bedeutung der Messe eingehend, unterschied er seine eigene theils kritische, theils speculative Betrachtungsweise derselben von der altkirchlichen. An die Transubstantiation glaubte er nicht; seine Meßfeier sprach vom Abendmahle auch nur als „dem Gedächtniß des Todes und der Liebe des Herrn" (S. 27). Nachdem er geendet, setzte ihm Regenbrecht ebenso so schonend als bestimmt die abweichende Ueberzeugung auseinander. So stand Meinung gegen Meinung, und die Erwerbung Th.'s immer noch in Frage. Da fragten einige Aelteste, ob es denn keinen mittlern Weg gäbe? Viel eher Theiner hier und die Meßfeier dazu, sagten sie jetzt, als jenen ziehen lassen. Diese Gemüthsbewegung ergriff fast die Mehrheit der Aeltesten, in höchst lebhafter, ängstlicher Erregung wies man von dieser Seite auf das Un-

---

[1]) Und darauf Synoden: 1. schles. § 24; 3.: § 21. — 1. Syn. der Prov. Br. P. und S. § 14; 2: § 8.

[2]) Einige Bemerkungen 2c., a. a. O.

heil hin, welches aus der Abweisung Th.'s erwachsen werde, und rief nach Abstimmung. Da erhob sich Hofferichter, und veranlaßte, indem er sich bestimmt gegen die „Meßfeier" erklärte, eine Disputation über die Bedeutung des Abendmahls, die zwischen ihm und Th. fast eine Stunde währte. Das Ergebniß bestand darin, daß eine große Anzahl der Aeltesten auf den ursprünglichen Beschluß zurückwich. Auch Dr. Regenbrecht redete noch ein Mal, — da stand Theiner zu einer neuen Rede auf. Er erkannte die ihm gemachten Einwürfe an; seine Meßfeier habe ja hauptsächlich die Draußen im Auge, sagte er, und schloß damit, daß er — nach Berlin gehen werde. (Wo man indessen gleichfalls zögerte, in die unbedingte Annahme einzuwilligen.) Nach diesem so unerwarteten Schlusse bereitete er sich sogleich zum Abschiede. Mit Wehmuth erhob sich jetzt der eine Theil der Aeltesten, umringte und beschwor den Hochverehrten, nachgeben zu wollen, während der andere Theil laut empfahl, die Meßfeier anzunehmen! Noch ein Mal redeten Regenbrecht, der, schon auf der Flucht, aufgehalten worden war, und der genannte Prediger, und trafen endlich das Rechte, indem sie dem Dr. Th. den Vorschlag machten, an die Meßfeier selbst die bessernde Hand zu legen, und die anstößigen Punkte zu streichen. Darauf ging dieser denn ein, trat an den Tisch, und erklärte, solche Bedingung und darauf hin die Berufung anzunehmen.

Dies war die Geschichte der „Meßfeier", und das weitere Ergebniß die theils umgearbeitete, theils verkürzte, fast auf den dritten Theil der „Meßfeier" (gegen diesen Ausdruck erklärte sich auch die 1. süd- und westdeutsche Synode[1]), herabgesetzte „Liturgie der christkatholischen Gemeinden in Schlesien" (Breslau 1845), welche in dieser Provinz alsogleich, und dann auch anderwärts für einige Zeit die herrschende wurde.

Der „schöne Organismus des Ganzen", welchen man an der längern Gestalt lobend anerkannte,[2]) hatte durch diese Verkürzung nur gewonnen. Der allgemeine Gang war zwar auch so mit dem der alten Messe analog geblieben, aber das Verhältniß der rationalistischen Fassung des Abendmahls zur altreligiösen Vorstellung, der Transubstantiation und dem unblutigen Opfer, nun bestimmt auch dasjenige der neuen zur alten Liturgie geworden. Denn der Höhepunkt war hier wie dort die Beziehung zum Herrnmahle.

Während die Orgel präludirt, tritt der Liturg an den Altar. Die Gemeinde stimmt das einleitende Lied an. Darauf spricht der Liturg von den Stufen des Altars herab, wie immer, zur Gemeinde gewendet: „Im Namen des Vaters, der die Liebe ist, im Namen Jesu Christi, unsers Heilandes und Erlösers, im Namen des Geistes, der uns heiliget. Amen!" Sofern der „Name" nach dem emphatischen Sprachgebrauche des A. und N. T.'s, wozu die herkömmliche Taufformel zu vergleichen, die Wesenheit des Beigesetzten mit Allem,

---

[1]) Acten dieser Synode S. 19 [2]) Einige Bemerkungen ꝛc. A. a. O. S. 103.

was sich Erhebendes daran knüpft, bezeichnet, drücken die Eingangsworte die Gemeinschaft des Gemüths mit Gott, Christo und dem hl. Geiste als den wesentlichen Momenten des religiösen Inhalts aus. Die Gemeinde bestätigt das Gesagte durch das unter Orgelbegleitung gesungene „Amen!“ Der nächste Gebetsabschnitt drückt das doppelte Gefühl aus, welches das endliche Subject unter der Vorstellung Gottes empfindet. Jene unmittelbare Einheit, welche der Beginn der andächtigen Stimmung bekannte, und die jetzt in „Lob und Dank“ für gnädige Erhaltung gefeiert wird, geht bei der Gewahrung des Unterschieds — „uns beugt nieder das Bewußtsein unserer Vergehungen und unserer Unwürdigkeit“ — sogleich über in bitterliche Reue und „demuthsvolles Flehen“ um Vergebung der Sünden auf Grund eines guten Vorsatzes. „Herr erbarme dich unser!“ schließt der Geistliche, und ebenso stimmt die Gemeinde unter Leitung eines vierstimmigen Chorgesangs nach eigens für die Responsorien componirten Melodien an. „Herr erbarme dich unser und sei uns gnädig!“ fügt der Liturg hinzu, und der vierstimmige Chor nimmt diesen Ausdruck auf. Darauf fleht der Liturg noch ein Mal um Vergebung der Fehltritte, von der Gemeinde bestätigt, und das Gefühl der Trennung vermittelt sich zu religiöser Freude. „Im Aufsehen auf Deine ewige Gnade und Dein grenzenloses Erbarmen rufen wir“, fährt der Geistliche mit erhöhter Stimme fort, „aus der Tiefe unsers Herzens: Ehre sei Gott in der Höhe!“ „Und Friede auf Erden,“ continuirt der Chor, „an den Menschen Wohlgefallen“. Die so gewonnene Versöhnung mit Gott ist aber nicht blos eine quietistische subjective, ihre Wirklichkeit vielmehr ist das sittliche Leben, ein unendliches Werden, welches zunächst, subjectiv, als immer wachsende Erkenntniß besteht. Gott hat sich seinerseits der Menschheit erschlossen, die Lehre Christi und der Apostel sind die „Worte des ewigen Lebens“, welche „sich als Kraft erreichen, selig zu machen.“ Daran schließt sich die Verlesung zweier Perikopen aus der brieflichen und evangelischen Literatur des N. T. Unter dem Amen und einem Choralverse der Gemeinde besteigt der Liturg, nunmehr Prediger, die Kanzel, liest den Text, hält dann, Ausleger des reinen Christenthums, die Rede, und unterbricht an deren Schlusse, herkömmlichem Gebrauche nachgebend, den Faden durch Vermeldungen (Aufgebote rc.) und das „allgemeine Kirchengebet.“ Ein dem Inhalte der vernommenen Predigt sich so viel möglich anschließender Gesangesvers der Gemeinde stellt den Zusammenhang wieder her. Unterdessen erscheint der Prediger wieder als Liturg am Altar, und spricht an der Gemeinde Statt, die er in solcher Eigenschaft repräsentirt, das Glaubensbekenntniß, eingeleitet und mit dem Vorigen verknüpft durch die Worte: „Gestärkt und beseligt durch das Wort der Lehre des Herrn bekennen wir den Glauben der Christen: Ich glaube an Gott den Vater, der durch sein allmächtiges Wort die Welt geschaffen“ u. s. w. Die Gemeinde erkennt dies Bekenntniß durch ihr Amen an, und beschließt mit einem angemessenen Verse den 1. Theil der Liturgie,

welche der Katechumenenmesse der römischen analog ist. [1]) Vom 2. Theile der letztern hatte Theiner nur die Idee der sog. Präfation beibehalten. In diesem fast dithyrambischen Gesange zum Preise Gottes steigert sich die Andacht in Folge des bisherigen Ganges der Liturgie zu ihrer höchsten Spitze, die einer Verzückung ähnlich ist, zu einer religiösen Wonne, welche für ihren Ausdruck nur kurze, gedrängte Sätze hat. Der Eingang dieses Hymnus schließt sich (mit Weglassung des fragmentarischen **Per omnia saecula saeculorum**) vollständig der römischen Messe an, wie diese darin den ältesten Liturgien gefolgt war. (Liturg) „Der Herr sei mit euch!" (Gem.) „Und mit deinem Geiste!" (Liturg) „Erhebet eure Herzen!" (Gem.) „Wir erheben sie zum Herrn!" (Liturg) „Lasset uns Dank und Lob sagen unserm Gott!" (Gem.) „Wie es würdig und recht ist." (Liturg.) „Es geziemt sich in Wahrheit und wir sind schuldig, Dich, o Gott, über Alles zu preisen." „Du bist der Allmächtige" 2c., lenkt nun die neue Liturgie ab, um mit dem Dreimalheilig zu schließen, dem Gipfel des Jubels, in welchem der vierstimmige Chor unverzüglich einstimmt. Aber das wesentlichste Moment der Allvollkommenheit Gottes, der absolute Grund jener, endlosen Preises würdigen Heiligkeit ist dem christlichen Gemüthe die absolute göttliche Liebe. „Gott, du bist die Liebe!" hatte der Hymnus der Präfation ausgerufen; „Gott ist die Liebe", fährt der Liturg fort, sobald der Chorgesang geendet. In Gottes Liebe ist jene Vermittlung begründet, durch welche uns das hohe Glück, ein Christ zu sein, zu Theil geworden ist. Aber die Bewegung geht nicht, wie vorhin, vom Menschen auf zu Gott, sondern im Hymnus ist der Standpunkt in Gott selbst, in der ewigen Liebe gewonnen. Wie sich der Christ zu Gott aufgeschwungen, um sich in der seligen Anschauung desselben zu verlieren, so hat er sich jetzt in Gottes Liebe wiedergefunden. Dort ist der Urquell alles menschlichen Heils, von dort geht die Selbstoffenbarung Gottes aus, dessen innigere Beziehung zu den Menschen: „in der Sendung Jesu Christi hat sich uns die volle Liebe Gottes geoffenbaret . . . . ." Jenes Symbol, welches Christus den Seinen zur Erinnerung an sich hinterlassen hat, ist der ganze bildliche Inbegriff seiner praktischen Lehre und seines erlösenden Beispiels bis zum Gehorsame im Tode, des gesammten Erlösungswerks, dieses vornehmsten Documents der göttlichen Liebe, die in Christo menschliche Gestalt annahm. Der Liturg geht zur Verlesung der Einsetzungsgeschichte nach Matth. XXVI über, und so die Abendmahlsfeier von der Gemeinde nicht wirklich begangen wird, ermahnt er die Versammelten zur „recht lebendigen Vergegenwärtigung der Thatsache der Einsetzung, sich zu inniger Gemeinschaft mit Christus zu erheben", in Christo Jesu und in Gott zu verharren. „Heilige uns ganz und gar", betet er und schließt mit dem Vaterunser; „Amen!" singt die Gemeinde. „Der Friede

---

[1]) Ueber den Gang der römischen Messe siehe z. B. Schmids Grundriß der Liturgik der christkathol. Religion, Passau 1836, S. 190 ff.

des Herrn sei mit euch!" spricht der Liturg, und dankend erwidert jene: „Und mit Deinem Geiste." Wenn anders der Cultus nicht blos auf eine vorübergehende Gemüthserhebung, sondern zugleich und hauptsächlich auf die Förderung der Lebensgemeinschaft mit Christo abzielen soll, so hat er in der Betrachtung des Christensymbols seine höchste, weil praktische Bedeutung. Hier entspricht er dem 4. und 5. Abschnitte der römischen Messe, dem Kanon und der Communion. Nachdem die Gemeinde das Schlußlied gesungen, richtet der Liturg noch ein Mal ein allgemeines Gebet an Gott um sittliche Kräftigung für das Leben der Werkeltage. „Amen!" bekennt die Gemeinde. Im Segensspruche schließt sich der Liturg, kein Priester, kein Mittler zwischen Gott und der Gemeinde, indem er in der ersten Person der Mehrheit spricht, zugleich ein, und das Amen der Gemeinde ist das Zeichen, in Folge dessen sich die Versammlung auflöst.

Wo diese Liturgie keinen Eingang fand, in vielen Gemeinden des mittlern und westlichen Deutschlands, fielen die Antiphonien und Responsorien meistens weg, und die Cultusordnung des 1. Concils blieb hier ein Schema für liturgische Mosaikarbeit.

Allmälig empfand man aber in Schlesien, gegen ursprüngliche Wünsche, das Bedürfniß nach Abwechslung. Auf das Begehren der Gemeinden fingen die Prediger wieder an, von ihnen selbst entworfene Gebete und Betrachtungen einzuordnen. Das in Sachsen geltende „Organische Statut für deutschkatholische Gemeinden" hatte bereits auf die Nothwendigkeit einer Sammlung liturgischer Gebete hingewiesen, die den Pfarrern eine zwangslose Hilfe sei (§ 92 ff). Es erschienen allerlei Erbauungsbücher, welche durch Neues und Auswahl aus Altem die öffentliche nicht minder als die Privatandacht zu fördern strebten. [1]) Endlich ernannte die 2. schles. Syn. (4. Juni 1846) einen Redacteur eines aus Beiträgen aller schlesischen Prediger zusammenzustellenden „liturgischen Handbuchs", wogegen die spätere 3. preuß. Syn. den Wechsel überhaupt empfahl, so jedoch, daß die Grundzüge des 1. Concils Richtschnur blieben. Aber schon war die Zeit der Scheidung eingetreten. Neue Bewußtseinsformen gingen über die ursprünglichen hinweg, und man fühlte bald, daß das Project eines freireligiösen liturgischen Handbuchs einen Widerspruch in sich enthalte.

Die Lehre von der Immanenz Gottes begab sich auf den Bo-

---

[1]) Bisweilen waren sie mit den Gesangbüchern verbunden, z. B. R. Blum's „Gebet- und Gesangbuch" u. a. — Besondere Erbauungsbücher: M. Müller, „Christliche Gebete und Betrachtungen zunächst für die Deutschkatholiken" Berlin 1846. (Eine Sammlung von Altem und Beiträgen mehrerer Prediger.) — Bauer und Rauch, „Allgemein-christliches Gebetbuch für Anbeter Gottes im Geist und in der Wahrheit; zunächst zum Gebrauch für Deutschkatholiken bestimmt." Dresden und Leipzig 1846. — J. de Marle, „Ich und mein Haus, wir wollen dem Herrn dienen. Erhebung zu Gott in Gebeten und Betrachtungen" &c. Schkeuditz 1847. — Vogtherr, Nachklänge aus Weihestunden. Ein Erbauungsbuch zunächst für Christkatholiken und deren Geistesverwandte. Breslau 1848. — Hieronymi, „Gebete". Frankfurt a. M. 1848.

den des Cultus, hier den ihr entsprechenden Ausdruck zu fordern. Nees v. Esenbeck entwickelte (gegen die Mitte des Jahres 1846) die Grundidee der neuen Liturgie, die ihren Ausgang von der römischen genommen und durch Theiners „schönes, beredtes Formular" an Schärfe der Gliederung und Klarheit gewonnen habe. „Die Christkatholiken haben das Bewußtsein erlangt", sagte er [1], „daß die Gottesverehrung des Christen ein lebendiges Ganze, ein Organismus, ... ein Ausdruck für das Gottbewußtwerden des Menschengeschlechts sein müsse", auf daß durch die Vermählung der Predigt mit der „sinnlich geistigen Herrlichkeit der römischen Gottesverehrung .... die lebendige Gegenwart Gottes auf Erden zur Anschauung komme." In diesem Sinne zeigte er den Gang der freireligiösen Messe auf, aber in der Weise, daß sie in Allem das Sinnbild des göttlich-menschlichen Verhaltnisses auf Grund der Einheit Gottes und des Menschengeschlechts sei. Ist dem so, erklärte eine verwandte Auffassung [2], so kehren die Gedanken der Sündhaftigkeit, Buße und Demuth in der Theinerschen Ausführung zu oft und zu ausführlich wieder, wogegen der wesentliche Gedanke der Thatkraft, der im Begriffe der Liebe liegt, verschwindet.

In der Mitte zwischen jener und dieser Richtung ging Joh. Ronge zur Praxis über. Er gründete die Reform der Liturgie — ein Artikel vom Ende August 1846 [3]) — auf die neue Gottes- und Weltbetrachtung. In dieser falle der Schwerpunkt keineswegs mehr nach dem Jenseits hinüber. Bildeten sowohl der Theinerschen als der Neesschen Auffassung gemäß das Bekenntniß der Sündenschuld den Eingang, jenes vielumfassende Symbol den Höhe- und Ausgangspunkt des Cultus, so forderte Ronge für das Erstere „die Hervorhebung der göttlichen Kraft des Menschen", welche den Reuigen „wieder ermuthige und aufrichte", für das Zweite den rechten Ausdruck, der Christum als „Beispiel der thätigen Nächstenliebe", es selbst, das Symbol, als dasjenige „der Vereinigung mit ihm und durch ihn mit unsern Mitmenschen" und so mit Gott, der die Liebe sei, mit einem Worte: als Liebesmahl darstelle. [4]) Die Vier-Theilung der alten Messe ziehe sich so in eine Drei-Theilung zusammen, — Kanon und Communion unter einem Gesichtspunkte — während das Schlußgebet als matte Recapitulation zu streichen sei. Binnen Kurzem erschien neben Theiners die Liturgie Ronge's [5]), in Absicht der Responsorien mit der erstern gleichlautend, hinsichtlich des Einsetzungsberichts aus gutem Grunde von Matth. XXVI. auf

---

[1]) „Aus dem Tagebuche eines christkatholischen Aeltesten. 5. Die Liturgie". F. chr. L. II, S. 347 ff.

[2]) Thiel, der Inhalt ꝛc." S. 77.

[3]) F. chr. L. III, S. 213 ff. — Ders., Das Wesen der fr. chr. Kirche. S. 46 ff.

[4]) Die 2. Syn. der Prov. Br., P. und S. änderte den beziehungsweisen Abschnitt des 1. Concils, indem sie von der geistigen Abendmahlsfeier die „Befestigung des Bewußtseins der brüderlichen Gemeinschaft" bestehen ließ (§ 9).

[5]) „Entwurf zu einer christkatholischen Liturgie." F. chr. L. III, S. 260 ff.

1. Kor. XI. zurückgehend [1]), ohne Schlußgebet, die Liturgie der Vermittlung des Theismus und Pantheismus, sofern sich nemlich beide Anschauungsweisen in ihr vertrugen. Die Kirchencommission prüfte, die Gemeinde nahm sie an. In der zweiten Auflage des Breslauer Gesangbuchs (Oct. 1846) wurde sie der Theiner'schen angereiht und in den Gemeinden Schlesiens in Anwendung gebracht.

Innerer Halt und Schönheit beider Liturgien beruheten auf dem organischen Zusammenhange, der architektonischen Gliederung dem einfachen, natürlichen Verlaufe der Vorstellungen und Gedanken vom Beginne bis zum Schlusse. Es scheint, als habe auch auf dem Boden der immanenten Gottesanschauung ein Fortschritt nur in einer weitern Durchbildung des Besondern bestehen können. Als aber die Breslauer Gemeinde ihre Prediger aufforderte, auf die fernere Vervollkommnung der Liturgie bedacht zu sein, meinte Hofferichter [2]) einen letzten Schlag wider die „alte Form", welche an die römische Messe erinnere, führen zu müssen. Der Cultus sei „gemeinsames Gebet", dasjenige Gebet aber, welches „in wenigen inhaltreichen Sätzen Alles umfasse, was die Menschheit zu ihrem Frieden bedürfe", meinte er, sei das Vaterunser, dem Munde Desjenigen entstammend, „den Alle als vollgiltige Autorität anerkennen". Das werde also die höhere Form der Liturgie sein, wenn sich diese als die Exposition des Vaterunsers darstelle. Erwog man aber den innern Zusammenhang dieses Mustergebets, so war unschwer zu erkennen, wie das bestehende liturgische Gebäude, auf dessen schönen Organismus so viel gehalten wurde, in dem neuen, allerdings nicht zur Verwirklichung gereiften Vorschlage in ein Conglomerat von zusammenhangslosen Fragmenten zusammenstürzen werde.

Die freien Protestanten standen in Ansehung des Cultus auf geschichtlichen Voraussetzungen, welche jenen der Deutschkatholiken theilweise entgegengesetzt waren. — Indem Luther sagte [3]): „Der rechte Gottesdienst liegt inwendig im Vertrauen und Lieben", so hielt er dem Standpunkte das **opus operatum** die äußerste Spitze der Opposition des Freiheitsgefühls entgegen: wenn er sich aber ferner z. B. auch dahin aussprach [4]): „Ein Christe muß Gott im Herzen haben, also, daß er für sich Nichts mehr bedarf, doch muß er auch herausbrechen und bekennen, daß er einen Gott habe, mit äußerlichem Gottesdienste", so zog er den weit vorgesetzten Fuß wieder zurück, um auf den dogmatischen Boden, den Boden der fixirten religiösen Phantasie zurückzutreten und dem Bedürfnisse nach äußerlicher Repräsentation und Veranschaulichung des religiösen Objects einen Ausdruck zu geben. So unmittelbar reflectirte sich der

[1]) Wegen des jedenfalls ältern Zeugnisses im apostol. Briefe, wegen des anstößigen (bei Markus und Lukas fehlenden) Zusatzes „zur Vergebung der Sünden", Matth. XXVI, 28., endlich wegen der willkommnern Wendung bei Paulus 1. Kor. XI, 25: „Dieser Kelch ist die neue Stiftung durch mein Blut" anstatt der evangelischen: „Das ist mein Blut des neuen Bundes."

[2]) Die kirchl. Bewegung, Briefe 2c. S. 92 ff. [3]) X, S. 236. [4]) III, S. 676.

innerlich schlecht vermittelte Gegensatz der Subjectivität und der dogmatischen Objectivität des kirchlich protestantischen Bewußtseins am Begriffe des Cultus, und der protestantische Gottesdienst trug diesen Stempel. Häufig geschah es daher, daß der freie Protestant Sinn und Geschmack für den Cultus erst in der deutschkatholischen Gemeinschaft gewann, — „wir Alle können den Eindruck bezeugen ....." Prof. Nees v. Esenbeck[1]) — wohingegen diejenigen freiprotestantischen Gemeinden, welche die deutschkatholische Union verschmäheten, so sehr sie auch mit dieser das Cultusbedürfniß theilen mochten, es zwar zu Cultusformen, aber zu keiner organischen Bildung bringen konnten, wie diejenige der beiden Breslauer Liturgien war. In Magdeburg beobachtete die allsonntägliche Vormittagserbauung folgende Ordnung:[2]) Die Gemeinde begann mit einem Gesange von etwa zwei Versen aus dem Magdeburger Gesangbuche. Darauf folgte die „Liturgie am Altar: a) Gebet durch den Geistlichen, frei, allgemeinen Inhalts, einfach, kurz, b) Antwort durch den Sängerchor (ein in Musik gesetzter Bibelspruch), c) Vorlesung eines kurzen freigewählten Bibelstücks durch den Geistlichen, d) Amen oder Hallelujah durch den Chor." Vor und nach der Predigt Gemeindegesang. Bekanntmachungen nur schriftlich am Eingange. In Königsberg hielt nach dem 13. § der Erklärung über Zweck und Lebensordnung in der Sonn- und Feiertags-Versammlung einer der Prediger einen Vortrag. Gesang der Gemeinde begann und schloß die Versammlung, in welcher auch Taufe und Liebesmahl gefeiert wurden. Baltzer in Nordhausen erklärte den Grundriß der deutschkatholischen Liturgie (1. Concil § 18) für eine „entsetzliche Litanei" und die Theinersche Ausführung für „etwas einer freien Gemeinde geradezu Widerwärtiges." Nur der Dualismus vertrage sich mit einer Liturgie, und darum habe seine Gemeinde sie abgeschafft.[3]) Als Baltzer so sprach (1847), war Ronge's Liturgie längst gedruckt und im Gebrauche. Das Februarstatut (1847) der freien protestantischen Gemeinde zu Nordhausen bestimmte in seinem 12. §: „Die Feier der Andachtsversammlungen soll Gemeindegesang, womöglich unterstützt von der Kunst, Vortrag aus der Bibel, freien Vortrag des Predigers zu ihren wesentlichen Bestandtheilen haben." Die freien Gemeinden zu Halle (hier unter Mithilfe der Behörden, welche von Vorn herein „Religionsübung" verboten), Neumarkt und Halberstadt entsagten zwar einem vollständigen, irgendwie gegliederten Cultus, aber darum noch keineswegs dem Bedürfnisse nach Erbauung überhaupt, namentlich nicht einzelnen symbolischen Handlungen. Radical verfuhr darin nur die Ephemeride zu Hamburg.

---

[1]) F. chr. L. II, S. 346.

[2]) Mittheil. für protest. Freunde 1848, Nr. 1. Besonders abgedruckt: „III. Nachricht aus der neuen christlichen Gemeinde zu Magdeburg. 31, März 1848. (Erbauungsordnung)." Magdeburg.

[3]) Deutsche Kirche, II. Heft, S. 26.

Nachmittagsgottesdienste, an sich Verkürzungen des vormittäglichen Hauptcultus[1]), waren nur in größern Gemeinden üblich, wie in Breslau, Magdeburg (fr. chr. G.) und einigen a.

Hieran schließt sich die Frage nach den äußerlichen Formen des Cultus. Die Stelle, auf welche die Blicke der Versammelten gerichtet waren, bezeichnete der Altar. Wo man sich des Mitgebrauchs einer protest. Kirche erfreuete, beschränkte sich die Sorge auf Bekleidung und Verzierung des Altars. In der weiten Bernhardinkirche zu Breslau wurde ein eigner Altar aufgerichtet, den Sitzen der Gemeinde näher, frei in der Kirche stehend. Der Liturg — bei festlichen Gelegenheiten bisweilen zwei oder drei Prediger, welche dann die Functionen unter sich vertheilten, oder, wie beim Abendmahle geschah, zusammenwirkten — befand sich hinter demselben, das Angesicht — so fast überall, wo die Gemeinden beziehungsweise frei disponiren durften; namentlich ging dahin ein ausdrücklicher Wunsch der 1. süd- und westd. Synode[2]) — beständig der Gemeinde zugewandt.[3]) Auf dem Altare zu beiden Seiten des Crucifixes, eines bald als „unwesentlich"[4]), bald als „nothwendig"[5]) erachteten Altarstücks, brannten zwei, vier oder sechs Kerzen. Vor dem Crucifixe lag eine (häufig van Eßsche) Altarausgabe der Bibel.

In den freiprotestantischen Gemeinden zu Königsberg und Magdeburg erschienen die Prediger während ihrer Functionen mit dem kirchlich protestantischen Ornate bekleidet. Derselbe war auch in Nordhausen und zwar bei Gelegenheit der ersten Taufen getragen worden, als die Behörde (23. Jan.) alle Cultusformen verwehrte, und schließlich die Gemeinde am 3. Mai 1847 das vom Verbote natürlich mitbetroffene Kleid für abgeschafft erklärte.[6]) Eine gleiche Aenderung brachte in Königsberg das bald nach dem Erlasse des Patents vom 30. März 1847 ergangene Verbot wider alle Versammlungen in gottesdienstlicher Form hervor. Die übrigen freiprotestant. Gemeinden hatten von Anfang an mit dem Altare auch das Cultusgewand beseitigt.[7])

---

[1]) Z. B. Sächs. Stat. § 103. — III. Nachricht aus .... Magdeburg, S. 7.

[2]) Acten dieser Synode S. 25.

[3]) In alter Zeit stand der Altar in der Mitte der Kirche, Eusebius (4. Jahrh.) h. e. X, 4. ed. Schwegl. p. 369. Erst die Ausschmückung mit Reliquien, Lichtern, Crucifix, Bildern rückte ihn an die Wand. Auf jene Frontrichtung des Liturgen nach der Gemeinde hielt Dr. Theiner große Stücke: Kathol. K. Schl. S. 224 f. Reformator. Bestreb. I, S. 80 f.

[4]) Organ. Stat. § 140.

[5]) 1. Syn. der Prov. Br. P. und S. § 16. 2.: § 10.

[6]) Balzer, Die fr. G. zu Nordhausen. Das. 1850, S. 26. — Deutsche Kirche Heft II, S. 39.

[7]) Deß rühmten sich Manche, aber Originelles war daran nicht. Die böhmischen Taboriten z. B., neuere christliche Secten wie die Momiers und Getauften Christen haben den priesterlichen Ornat abgethan. Um Alles, was wider den Herrn aufgerichtet worden, möglichst radical zu beseitigen, trugen die Zwinglischen Kirchendiener Anfangs bei ihren geistlichen Verrichtungen bürgerliche Kleidung, und Bullinger betrat die Kanzel im Pelzrocke und mit dem Stillet.

An den Bewegungen, Gesten und Mienen des Predigers, vorzugsweise als Leiters des Cultus, wurde, was über eine angemessene ernste Haltung hinaus einem überirdischen Gebaren gliche (dahin gehörte das Niederknieen, Bd. II, S. 161), übel vermerkt. Von der „äußern Haltung der Gemeindeglieder" sagte u. a. die 1. schles. Syn. § 31 ausdrücklich, daß alles „abergläubische" Wesen vermieden werden müsse.

Im Gegensatze zum äußerlichen römischen Meßwerke hatte das 1. Concil empfohlen, die Musik im Cultus zu beschränken (§ 18); die 1. schles. Syn. (§ 27) u. a. erklärten die Zulassung der „Kunst" für statthaft. Es war bald durchgehende Ueberzeugung, daß der Cultus die Kunst in seinen Dienst ziehen müsse.[1]) Vorwiegend kritische und praktische sind nicht gerade poetisch fruchtbare Zeiten. Es wurde daher zwar manches Lied in freireligiösem Geiste geschaffen[2]); aber das Meiste war nur von untergeordneter oder vorübergehender Bedeutung, und was den Gemeindegesang betrifft, so hielt man sich hauptsächlich an Vorhandenes, das man rationalisirte, sobald es nöthig erschien. Das Project eines allgemeinen deutschkatholischen Gesangbuchs stieß Anfangs auf praktische Schwierigkeiten, um später (es wurde mehrseitig auch dem 2. Concile vorgelegt)[3]) an den Consequenzen des Princips der Freiheit zu scheitern. Aus fliegenden Blättern erwuchsen neue Gesangbücher.[4]) In den meisten Gemeinden war auch vierstimmiger Chorgesang eingeführt, welcher die Responsorien, Sätze aus Oratorien, Motetten, Altes und Neues vortrug, in Nordhausen insbesondere wurde dem Chorgesange gegen den Gemeindegesang der Vorzug gegeben.[5]) Damit schien der Weg gefunden zu sein, die ernste außerkirchliche ethisch

---

[1]) J. Ronge, das Wesen 2c., S. 54. — Baltzer, „Die Kunst in der freien Gemeinde, besonders der Gesang." Kirchl. Reform 1847, Nov. S. 24 ff.

[2]) J. B. Fr. Siegmund (Albrecht) „Religiöse Dichtungen, allen christkatholischen Glaubensgenossen gewidmet." Breslau 1846. — Eine Menge von Gedichten in den Zeitschriften zerstreut. — Herm. Rollett, „Deutschkatholisches Reformationslied." Fliegendes Blatt. Weimar 1845. U. s. w.

[3]) Concilacten, S. 186.

[4]) Rob. Blum, s. Bd. I, S. 181. — Ferner: (Ferd. Kampe), „Gesangbuch für die deutschkatholische Gemeinde zu Erfurt, Mühlhausen, Weimar, Arnstadt und Naumburg", Erfurt 1845; in 2. Aufl. (1846) auch für Duisburg. — „Gesänge beim Gottesdienste der deutschkatholischen Gemeinde zu Braunschweig in der Michaeliskirche" (mit Choralmelodien), Braunschweig 1845. — „Gesänge und Gebete für den Gottesdienst der christkathol. Gemeinde zu Jerschendorf." Das. 1845. — „Gesänge zum Gottesdienst der deutschkatholisch-christlichen Gemeinden". Alzey 1845. — Hofferichter, „Gesänge für den Gottesdienst christkatholischer Gemeinden." Breslau 1846. — Kote, „Gesangbuch für den Gottesdienst der Deutschkatholiken. Nebst einem Anhange von Gebeten für häusliche Andacht .... zunächst bestimmt für die Magdeburger Gemeinde". Magdeburg 1846. — Faß, „Deutschkatholisches Gebet- und Gesangbuch. Genehmigt von dem Gemeinde-Vorstande und den Aeltesten zu Saarbrücken". Das. 1846. — Duller, „Deutschkatholisches Gesang- und Erbauungsbuch". Frankfurt a. M. 1847. Dazu besonders die Melodien. Ebendas. — U. s. w. Sämmtlich auf dem Standpunkte des vulgären Rationalismus.

[5]) Der Verein 2c., S. 60. — Baltzer, „Lieder und Gesänge der freien protestantischen Gemeinde zu Nordhausen". Heft 1 ff. Das. 1847 ff. Das V. Heft als Nr. 4 der „Freie-Gemeinde-Halle", 1852.

kräftige Tonweise über die Choralcomposition als die volksthümliche Gestalt der altreligiös transscendenten, „unbegrenzt gemüthssehnsüchtigen" [1]) Musik allmälig vorherrschen zu machen.

Die Musik der menschlichen Stimme zieht diejenige der Instrumente nach sich. In protestantischen und in den eigenen Kirchen bediente man sich der Orgel, welcher an hohen Festen Posaunenbegleitung hinzugefügt wurde. In Sälen fand auch das Äolotikon seine Anwendung.

Die Räumlichkeit angehend, so erfreute man sich häufig, namentlich in den ersten Zeiten des Mitgebrauchs eines protestantischen Kirchengebäudes. Hingegen genöthigt, Altar und Kanzel in Sälen oder gar unter freiem Himmel aufzurichten, so wußte man sich mit Luther zu trösten, daß „Gottes Haus oder Tempel ein jeglicher Ort oder Stätte sei, ... an welcher man Gott ehret und ihm dienet", — ob sie „schon unbedeckt und unter den Wolken und offenem Himmel stehet." [2]) Der Wunsch, eigene Kirchen zu besitzen, war natürlich in jeder Gemeinde rege, mehr oder weniger. In Verbindung damit erklärte Nees v. Esenbeck (zu Anfang 1846) die Structur der alten Tempel der neuen Idee sowohl als der Zweckmäßigkeit gegenüber für völlig unangemessen. [3]) Das architektonische Aufstreben bedeute das **Gloria in excelsis.** In diesem nördlichern Klima böten die Kirchen Gelegenheit, „sich zur Ehre Gottes zu erkälten", und das rühre keine Seele, wenn „beim Abendmahl nüchterne Zähne schlotternd und klappernd zusammenschlagen." Dagegen werde jetzt Licht im Tempel verlangt, Wärme in kalten Tagen, Raum zum Aufathmen in heißen, guter Klang der Rede und Musik, innere Schlichtheit, mit einem Worte Zweckmäßigkeit. Es ist die Kunst, sagte Balzer [4]), welche als Architektonik dem freigemeindlichen Principe gemäß nicht Kirchen, sondern nun „Gemeindehallen" aufzurichten hat. Wo Magistrate unbenützt stehende Kirchen deutschkatholischen Gemeinden überlassen hatten, wie in Magdeburg, Görlitz, Brandenburg (s. Bd. I und II.), suchte man, so weit es anging, die Forderungen der Zweckmäßigkeit und des Schönheitssinnes zugleich zu befriedigen. Neugebaute Hallen, wie die am 12. Juli 1846 zu Vilbel, am 15. Oct. dess. J. zu Schneidemühl, am 24. Nov. zu Mühlheim a. d. Ruhr, am 7. Nov. 1847 zu Nakel, am 28. Nov. im schles. Dorfe Pirschen, am 15. Dec. dess. J. zu Liegnitz eingeweiheten und eröffneten (der Kirchenbau zu Offenbach wurde Mitte 1846 in Angriff genommen), zeigten sich als heitere, leichte und nette Gebäude modernen Styls, zweckmäßig und hübsch; architektonische Kunstwerke freilich setzen besondere Wohlhabenheit

[1]) Vergl. R. Wagner, das Kunstwerk der Zukunft, S. 73. — Im 16. Jahrh. sangen Reformirte in Frankreich kirchliche Gesänge, Psalmen, zu weltlichen Melodien, aber nur, weil und so lange sie noch keine eigenen Compositionen besaßen. Hagenbach, Vorlesungen über Wesen und Gesch. der Reform., 2. A. 1854, III, S. 519.

[2]) IV, S. 496. I, S. 1264. Vergl. IV, S. 494. XI, S. 1984.

[3]) „Vom Bau der christkatholischen Tempel". F. chr. L. II, S. 1 ff.

[4]) Die Kunst rc. a. a. O. S. 28 f.

voraus. Mit Thürmen, den „großen aufgereckten Fingern"[1]), Symbolen christlicher Transcendenz, waren die neuen Gebäude nicht versehen. Denn in dieser Beziehung wirkten beide Extreme, der freireligiöse Geist und die in Ansehung des Princips der religiösen Toleranz mangelhafte staatliche Gesetzgebung, einmal einträchtig zusammen, und dazu kam, daß die Tagespresse, die moderne Glocke, alle jene Dienste gewährte, deren man zum Behufe öffentlicher Bekanntmachungen gottesdienstlicher Versammlungen benöthigt war. Allerdings freuten sich die Herzen, wenn in den ersten Zeiten hie und da protestantische Glocken den Cult einer deutschkatholischen Gemeinde verkündeten (s. Bd. II), wie an einer feierlichen, öffentlichen Sanction desselben; später änderten sich indessen die Bedürfnisse auch in dieser Hinsicht, und höchstens mochte man in Schneidemühl, wo ein Thurm im ursprünglichen Bauplane lag, jenen Glockenruf, der aus kahlen architektonischen Puppenhäuptern dem Menschen „du Staub!" herabdonnert[2]), mit supranaturalem Schmerze vermissen.

Mit dem Cultus wurde die religiöse Belehrung, geistige Activität, verbunden; in der einen Person des erwählten Predigers war ein doppeltes Amt vertreten, local unterschieden, sofern der Lehrvortrag von Kanzeln, Kathedern oder Tribünen herab gehalten wurde. War die Grundlage des religiösen Bewußtseins „einzig und allein" die hl. Schrift, so konnten die Themen der Predigten auch nur einzig und allein dieser Quelle entnommen werden.[3]) Das sächs. Statut (§ 95) forderte systematischen Zusammenhang der Predigten. Durchaus wurde freie Wahl des Textes gestattet. Dabei erschien eine Perikopensammlung immer noch wünschenswerth, — freilich nicht die herkömmliche Wunderanthologie[4]) — aber nur als zwangslose Richtschnur.[5]) Die Verlesung von N. T.lichen Stücken machte zugleich ein Moment der Liturgie aus. In Bezug auf diese wünschte man einen innern Zusammenhang zwischen der brieflichen und der evangelischen Perikope[6]), welcher in der von J. Ronge herausgegebenen Sammlung im Ganzen wenig zu bemerken, und von den Liturgen nicht beachtet worden war. Daher beschloß die 2. schles. Syn. (Zusatz zu § 57 der 1. Syn.) die Veranstaltung einer neuen Sammlung, welche, nach Genehmigung durch die Vorstände und Aeltestencollegien der einzelnen Gemeinden, zwar für den Liturgen, aber nicht für den Prediger bindende Kraft haben sollte. Vergebens wurde an die zögernde „neue Perikopensammlung" erinnert[7]), vergebens diese Frage an das 2. Concil gebracht.[8]) Die 3. preuß. Syn. fand die beste Auskunft darin, bei der

[1]) Wie sich die der heil. Dreieinigkeit förmlich dedicirte Erbauungsschrift: „Gottholds zufällige Andachten" (1671) ausgedrückt hatte.
[2]) Nees v. Esenbeck, a. a. O. S. 3.
[3]) 1. Syn. der preuß. Prov. Br., P. u. S. § 24, 2.: § 12.
[4]) Vogtherr, „Fragen". F. chr. L. I, S. 349 f.
[5]) Albrecht, „Etwas über Perikopen und freie Texte". Das. VI, S. 55 ff. 64.
[6]) „Ueber Perikopen". F. chr. L. IV, S. 21.
[7]) Behnsch, F. chr. L. IV, S. 66.
[8]) Acten, S. 187.

freien Wahl durch den Liturgen zu verbleiben, — wie § 94 des sächs. Stat. definitiv angeordnet hatte — aber der Geist des Christkatholicismus sollte diese Wahl leiten, der innere Unterschied zwischen der liturgischen Verlesung und dem Predigttexte fortan aufgehoben sein, dieser aus jener entnommen werden. Aber schon drehete sich die Frage nicht mehr um die Freiheit innerhalb der „alleinigen" Grundlage, sondern um diese selbst. „Der Gottesworte, weil Geistesworte", hieß es[1]), „gibt es aller Orten und Zeiten gar viele". Warum soll der Prediger nicht z. B. auch Texte aus Schillers W. Tell) seinen Vorträgen zu Grunde legen können?[2]) So Kühnes man damit auch zu sagen meinte, über das Verdolmetschen Anderer, über unfreies Hängen an bestimmt formulirtem Niederschlage des Geistes, über die Buchstabenform der göttlichen Offenbarung kam man auch so nicht hinweg. Unterdessen gab es deutschkatholische und freiprotestantische Lehrer, — Ronge vom Anfang an, Weigelt, G. A. Wislicenus, in dessen Gemeinde auch andere als specifisch religiöse Gegenstände besprochen wurden, sofern sie nur mit der Aufhellung des religiös-sittlichen Bewußtseins zusammenhingen, u. A. — welche sich eines biblischen Textes, es sei denn um ihn kritisch zu behandeln, höchstens wie eines Motto bedienten. So durften sie sich zugleich von einem Theile beziehungsweiser Vorschriften befreien, welche die Homiletik den Gesetzen der allgemeinen Rhetorik hinzugefügt hat.

Die Predigt wurde als wesentlicher, als zweiter Haupt-Theil des Cultus betrachtet, der „aus Erbauung und Belehrung bestehen" sollte. Diese beiden Haupttheile traten in eine gewisse Wechselwirkung, welche sich auf Seite der Predigt darin äußerte, daß sich diese in ihrem eigenen Elemente nicht rein zu halten, nicht rein belehrend zu bleiben vermochte.[3]) Trug das Bewußtsein ohnehin fast durchgehend noch altreligiöse Reste, Objecte mehr der bloßen Anschauung, (so an sich schon unmittelbarer Erbauung dienend) als des Denkens in sich, so stellte, vielleicht überall, eine große Anzahl von Gemeindegliedern in dieser Beziehung noch ganz besondere Ansprüche, der Prediger war daran wie an eine absolute Forderung eines religiösen Vortrags gewöhnt, und mitunter nur zu wenig abgeneigt, dem zugleich eine Art von „Unterhaltung suchenden Publicum"[4]) zu willfahren.

---

[1]) Giese, „Daß neben der Bibel auch in andern Büchern aller Orten und Zeiten „Gottes Wort" zu finden sei, und was daraus für den Prediger folge". Kirchl. Ref. 1846, Junih., S. 19 ff. — Vergl. den bezüglichen Tadel an Rupps Erbauungsbuche. Das. 1847, Aug. S. 27. — Im 15. Jahrh. hatte Marcilius Ficinus verlangt, daß im Gottesdienste ebenso Stellen aus Platons Dialogen wie aus der Bibel verlesen würden, und Geiler von Kaisersberg predigte über Seb. Brandts Narrenschiff von 1495.

[2]) Giese, „Probe eines Textbüchleins für freie Gemeinden". A. a. O. 1847, Aug. S. 13 ff. Dec. S. 14 ff.

[3]) „Ein Anderes ist es, das Herz erwärmen, Empfindungen aufregen; das ist nicht lehren, das ist ein Interessiren meiner Subjectivität für Etwas, und kann wohl eine rednerische Predigt geben, aber nicht Lehre seyn". Hegel, Rel.-Phil. 2. A. 1, S. 144. Vergl. Kant, Religion ꝛc., S. 240.

[4]) Ueber die altkirchlichen Versammlungen und Predigten: Rupp Erbauungsbuch III, S. 262.

Vor der Berufung von wissenschaftlich gebildeten religiösen Lehrern waren häufig Nichttheologen entweder mit Vorträgen eigner Arbeit oder gedruckte Aufsätze vorlesend in die vorhandene Lücke eingetreten. Das 1. Concil hatte Das, was es vorfand, in ein Recht verwandelt (§ 19, vergl. sächs. Stat. § 104), und dies Recht wurde geübt [1]), so lange und wenn anders sich ihm kein unüberwindliches Hinderniß entgegenstellte (vergl. Abschn. 18). In Halle (fr. Gem.) war G. A. Wislicenus der Hauptredner; aber zuweilen sprachen auch Andere, die dazu befähigt schienen; es folgte bisweilen eine Gegenrede, schließlich allerlei Mittheilung und Besprechung, — ähnlich wie anderwärts in den „Gemeindeversammlungen". Das Ganze, wohlgeordnet, ging ohne Störung und zur Zufriedenheit der Gemeinde von Statten, während das wilde Dasein der fr. Gem. zu Hamburg in dieser Weise seinen Untergang fand.

Innere und äußere Gründe hießen die überlieferten christlichen Hauptfeste mitbegehen. Das 1. Concil (§ 20) hatte die Feier der landesgesetzlich bestehenden empfohlen, und die Synoden, auch das Stat. der fr. chr. Gem. zu Magdeburg (§ 40), waren damit einverstanden. Gerade in demjenigen Verbande, in welchem einer Synode mehr als jeder andern nach kanonischem Ansehn gelüstete, wurden die Regeln betreffs der Feste zuerst durchbrochen. Der Redacteur der zu Erfurt ꝛc. eingeführten Liedersammlung versagte nemlich einem Gesange für das Himmelfahrtsfest die Aufnahme (1845), und vermochte so (unter Beipflichtung der Gemeinde, doch mit Ausschluß des Predigers) auf die Praxis einzuwirken. Die fr. chr. Gem. zu Halle überging dies Fest 1847. Die 1. sächs. Landes- und die 2. und 3. schles. Syn., auf welchen die förmliche Abschaffung desselben beantragt wurde, entschieden sich, in Erwägung der im andern Falle auch für die übrigen sich ergebenden Consequenzen, durch Stimmenmehrheit für die Fortdauer. Dr. Rupp [2]) fand das Himmelfahrtsfest und den protestant. Bußtag dem Geiste des Evangeliums nicht entsprechend; gegen diesen letztern, den protestant. Bußtag, gegen Mariäverkündigung und den „hohen Neujahrstag" als kirchliches Fest erklärte sich auch die 1. sächs. Landessynode. Mit um so größerer Vorliebe wurde in ihrem Districte der Gründonnerstag begangen, nemlich durch einen Abendcult [3]), in welchem die Gemeinden das A.-M. nahmen.[4]) In solcher Weise wurde in Breslau, mit Ausschluß des A.-M.'s, der Sylvestertag gefeiert.[5])

---

[1]) Duller, „Vorträge gehalten in den Versammlungen der deutschkatholischen Gemeinde zu Darmstadt". Das. 1845. — Rau, „Fünf Reden, vorgetragen in der deutschkatholischen Gemeinde zu Frankfurt a. M." Das. 1845. — Vergl. ferner Bd. II. S. 121 und sonst.

[2]) Erbauungsbuch III, S. 309 ff.

[3]) Der 1. Syn. der preuß. Prov. Br., P. und S. (§ 19) erschien jeder Abendgottesdienst unstatthaft.

[4]) Sächs. Stat. § 106 und die 1. Landessynode.

[5]) Hofferichter, „Unser Bekenntniß am Jahresschluß. Predigt über Ps. CXXVI, 1—3". Breslau 1846.

Das protest. Reformationsfest (31. Oct.), das Fest „Luthers als Vorkämpfers für den Deutschkatholicismus", wie die 1. sächs. Landessynode sagte, wurde fast allwärts respectirt, demselben aber ebenso häufig die Feier des 1. Octobers zur Erinnerung des Sendschreibens aus Laurahütte als deutschkatholisches Reformationsfest vorausgeschickt. Um auch das Gedächtniß anderer geschichtlicher Namen und Ereignisse von reformatorischer Bedeutung zu ehren, wurden die Betrachtungen eines dem betreffenden Tage voraufgehenden oder nachfolgenden Sonntags darauf bezogen.[1])

Zum Cultus gehören die ritualen Handlungen, unter welchen Taufe und Abendmahl den höchsten Rang einnahmen.

Die Taufe. Wenn in den gewöhnlichen Taufworten Matth. XXVIII, 19 in Uebereinstimmung mit dem alten Spruche: „**Abi ad Jordanem et disce trinitatem**" eine Hindeutung auf das Dogma von der Dreieinigkeit gefunden wurde, so lag darin Grund genug, dieselben aufzugeben, um entweder auf eine neue Formel zu sinnen, oder nach der einfachern alten Apostelgesch. II, 38. XIX, 5 zu greifen. Hinwiederum fiel die Rücksicht auf etwaige Zweifel an der Giltigkeit einer vollzogenen Taufe mit ihrem ganzen Gewichte in die Wagschale der herkömmlichen, welche demgemäß in Sachsen[2]) und in mehrerern andern Gemeinden entschieden festgehalten wurde. Ein Theil der schlesischen Prediger fing dagegen sehr bald an, sich jener Eingangsworte der Liturgie auch bei der Taufe zu bedienen: „ich taufe dich im Namen des Vaters, der die Liebe ist" rc. Dagegen reagirte die 2. schles. Syn. (Zus. zu § 17), worauf die 3. diese Sache dem Belieben der einzelnen Gemeinden überließ. Die 3. preuß. Syn. entschied sich für jene neue Formel, andere Gemeinden für andere Neugestaltungen.[3]) In der fr. evangel. Gemeinde zu Königsberg führte eine neue, vom Aeltestencollegium am 4. Februar 1846 gutgeheißene Taufformel zu lebhaften Debatten der Generalversammlung. Der Antrag auf Abschaffung der Taufe wurde ebenso wie der von Rupp bevorwortete auf Beibehaltung der herkömmlichen Formel abgelehnt. Es blieb aber auch nicht bei jener neuen, sondern eine Gemeindeversammlung vom 27. Febr. 1846 erklärte einstimmig, „daß die Einen die alte Tauf-

---

[1]) Marx, „Die Gedächtnißfeier des 6. Juli, des Todes des Martyrers Johannes Huß. Eine Predigt, gehalten vor der deutschkatholischen Gemeinde zu Worms am 5. Juli 1846". — So wurde am 10. Dec. 1846 in der fr. ev. Gemeinde zu Königsberg die Luthersche Verbrennung der Bannbulle, und am ersten Sonntage nach dem 6. Nov. 1847 der Todestag Gustav Adolfs gefeiert. (Rasche „Geschichte der innern Entwickelung der fr. ev. G. zu Königsberg in Pr." In Balzers „Fr. Gemeinde", S. 21.) — Vergl. Krebs, „Ueber historischen Cultus". F. chr. L. II, S. 149 ff.

[2]) Sächs. Stat. § 108. — 1. sächs. Landessyn.

[3]) Rau in Stuttgart ersann folgende Verrenkung: „Ich taufe dich N. N. im Namen Gottes, auf die Lehre J. Chr. und in seinem Geiste". Sofern hier das „im" dem „auf" gegenübersteht, drückt es nichts Geringeres als eine Stellvertretung Gottes aus. In der gewöhnlichen Formel ist bekanntlich „im Namen" schlechte Uebersetzung des griechischen „auf den Namen" (Matth. XXVIII, 19).

formel beibehalten, die Andern sich über eine neue in jedem speciellen Falle mit dem Prediger vereinigen" dürften.[1]) In Nordhausen und Magdeburg (fr. christl. G.) vollzog man die Taufe auf den Namen Jesu, Apostelgesch. II, 38,[2]) während in Neumarkt (fr. ev. G.) zwischen dieser kurzen N. T.lichen und der hergebrachten Formel abgewechselt wurde.

Mit dem Hauptacte war zunächst die Taufrede, bisweilen auch ein Gebet verbunden. Hie und da wurde den Pathen das Bekenntniß des 1. Concils verlesen, aber (vergl. das sächs. Stat. § 110) keine Verpflichtung darauf abgenommen. Im Hinblicke auf Apostelgesch. VIII, 17 führte man in Sachsen (Stat. § 109) die Händeauflegung ein, welche die zweite Sitzung der 1. Landessynode vom 6. April 1846 näher so anordnete, daß dieselbe abseiten „des Geistlichen und einiger Aeltesten oder statt letzterer der Zeugen" geschehen solle – eine mystische Handlung, worin in alter Zeit das Positive zum Negativen der sündenreinigenden Taufe hinzugefügt, d. h. die Ertheilung des hl. Geistes angeschaut wurde.[3]) Haustaufen waren überall nur in dringlichen Fällen gestattet. Ort der Taufe war vielmehr die Cultusstätte, und ihre Zeit gewöhnlich der Ausgang des Gottesdienstes, oder jeder beliebige, von den Eltern angesetzte Wochentag. Den Uebelständen, welche aus dieser letztern Gewohnheit für die Prediger großer Gemeinden entsprangen, zu begegnen, andrerseits zugleich die Tauffeier zu heben, wurde in Breslau im Frühherbste 1847 ein vierwöchentliches, nachmittägiges (aber zwangloses), von Gesang und Gebet begleitetes Tauffest eingeführt.[4]) Eben war die freie christl. Gemeinde zu Magdeburg diesem Beispiele nachgefolgt[5]), als man in Breslau, außer Stande, diese neue Einrichtung durchzuführen, und der Macht der Gewohnheit erliegend, davon wieder zurückkam.

Ein Jahr zuvor, in der von ihm geleiteten Versammlung der deutschkatholischen Gemeinde zu Hamburg vom 30. Nov. 1846, hatte Johannes Ronge darauf angetragen, „die Juden, welche zur Gemeinde überzutreten wünschen, ohne Taufe aufzunehmen, und es genügen zu lassen, wenn dieselben durch ein freies offenes Bekenntniß sich für die Gemeinde erklärten;" — ein Vorschlag, der, einstimmig zum Beschlusse erhoben, nachdem er ein besonderes Aufsehn hervorgerufen hatte, auch die staatliche Anerkennung zu gefährden schien, am 18. Jan. 1847 wieder umgestoßen[6]), aber gerade ein Jahr danach (Statut aus dem Jan. 1848 § 20 vergl. mit § 29) stillschweigend wiederhergestellt wurde. Wie Ronge mit der Taufe Erwachsener, verfuhr man in Halle (fr. G.) mit noch gegründeterm Rechte mit der Kindertaufe, und an die Stelle der abgethanen trat eine andere Feier-

[1]) Geschichte der Stiftung und Entwicklung 2c., S. 41 ff.
[2]) Deutsche Kirche, Heft I, S. 36. — III. Nachricht 2c., S. 8. — Also wie die Socinianer: Fock, S. 153. 461.
[3]) Vergl. Ritschl, Die Entstehung der altkathol. Kirche, S. 389 ff.
[4]) Hofferichter, Briefe. S. 113 ff. [5]) III. Nachricht, S. 7 ff.
[6]) Aus den Gemeindeacten.

lichkeit, nemlich Darbringung des Kindes behufs der Aufnahme und Rede abseiten Wislicens oder eines Andern. Fanden sich nun allerdings hier einzelne Mütter veranlaßt, bei kirchlichen Pastoren Beruhigung ihrer beängstigten Gemüther zu suchen, d. h. ihre Neugebornen kirchlich taufen zu lassen, so genossen die Mitglieder der freiprotestantischen Gemeinden zu Nordhausen und zu Halberstadt des Vortheils, zwischen der alten und einer neuen Form je nach Bedürfniß und Geschmack wählen zu dürfen.

Die Confirmation der (meistentheils etwa vierzehnjährigen) Jugend, ein Gebrauch, den man aus der Hand der protestantischen Kirche erhalten, wurde gewöhnlich zur österlichen Zeit — eine öffentliche Prüfung der Kinder gewöhnlich vorausgeschickt — mit großer Feierlichkeit begangen. [1]) Der Prediger verpflichtete die von ihm herangebildeten Kinder nur auf das Versprechen freireligiöser Strebsamkeit und der sittlichen Ueberzeugungstreue; „Ablegung“ und „Bekräftigung“ eines positiven Bekenntnisses (keine Verpflichtung darauf), wie in den sächsischen Gemeinden (organ. Stat. § 119 f.) und in der freiprotestantischen zu Nordhausen[2]), waren nicht durchgehends üblich. Inzwischen lag dieser ganze Gebrauch nicht außerhalb kritischer Reflexion. Eine reifliche Prüfung des vorgetragenen Lehrinhalts, bemerkte man[3]), könne auf Seite des 14jährigen Kindes schwerlich vorausgesetzt werden. Füglich sollte also, wurde geschlossen[4]), diese Feier erst in's 18. Lebensjahr fallen. Galt sie, ferner, als die Ergänzung der Taufe, dieser ceremoniellen Aufnahme in die Gemeinschaft, stellte sich in ihr das ehemalige Object der Taufe vermöge des Bekenntnisses zu Princip oder Grundgehalt des Glaubens nunmehr als Subject dar (vergl. 1. Concil § 11.), so war sie also die zweite Aufnahme, die Vollendung der ersten. Deshalb wurden die Confirmirten zugleich „zur Feier des Abendmahls und zu den Gemeindeversammlungen zugelassen“,[5]) für „Glieder der Gemeinde“[6]), sogar für „selbstthätige Mitglieder der Gemeinde“[7]) erklärt. Nun aber schien der ganze Act auch so noch keinen vollen Inhalt, keinen rechten Sinn zu haben, wenn mit dem Alter der Stimmberechtigung noch eine dritte, die endlich wahre Aufnahme eintreten sollte, wenn durch ihn die Confirmirten nicht zugleich zu „mündigen, stimmberechtigten“ Mitgliedern der Gemeinschaft erhoben würden: Dies geschah in der That zu Hamburg[8]), eine Consequenz, in welcher das rationalisirende Bestreben zum Verderben der Gemeinde auszuschlagen drohete. Dieses

---

[1]) Z. B. „Die Confirmationsfeier in Breslau am 9. April 1846“, F. chr. L. II, S. 342.

[2]) Balzer, Deutsche Kirche, I, S. 36.

[3]) G. Schmid, „Ueber Confirmandenunterricht.“ F. chr. L. V, S. 191.

[4]) Loose, die Sacramente der deutschkathol. Kirche rc. F. chr. L. III, S. 305.

[5]) Nordhaus. Stat. (Febr. 1847) § 17 c. — Deutsche Kirche I, S. 36.

[6]) III. Nachricht .... aus Magdeburg, S. 12.

[7]) 1. schles. Syn. § 17, 3.: § 24.

[8]) Statut (Jan. 1848) § 21. — Vergl. Weigelt, Confirmations- und Abendmahlsrede. In: Bibel und Gegenwart, S. 276.

Mißverhältniß näher erwogen, so projectirte die „Erklär." der Königsb. fr. ev. Gemeinde (§ 18) einen religiösen Unterricht, an dem die Jugend bis zum 20. Jahre, demjenigen der Stimmfähigkeit in der Gemeindeversammlung, Theil nehme, um dann erst in feierlichem Acte für vollberechtigt erklärt zu werden, — ein Plan, der an gewissen bürgerlichen Verhältnissen, für welche ein Confirmations- oder ein geistlicher Schulentlassungs-Schein erfordert wird, zerschellte. Daher zog denn die Hallesche fr. Gemeinde vor, die Confirmation, soweit sie eine „Bestätigung des Taufbundes" bedeute, aufzugeben, weil sie sie nemlich „einen Taufbund nicht habe, für ihre Säuglinge keinen Bund schließe, ... und auch im 14. Jahre ihre Kinder noch keinen Bund schließen lasse, sie noch nicht in ihre Gemeinschaft aufnehmen könne, weil dieselben auch da noch eben Kinder sind", und dafür eine Feier der Entlassung der Kinder aus der Schule in's arbeitende Leben einzuführen[1]) Darin lag aber für die fr. evangel. Gemeinde zu Neumarkt keine Bedeutung, die ihr hätte genügen können, um die Confirmation nicht gänzlich abzuschaffen.

Das Abendmahl bildete die vornehmste aller Cultushandlungen. In großen Gemeinden, wie in Breslau und Magdeburg (fr. christl. G.)[2]), wurde es allmonatlich, sonst vierteljährlich oder halbjährlich begangen, und machte den Haupttheil der Liturgie aus, wenn ihm nicht, wie in Sachsen und in der fr. evangel. Gemeinde zu Neumarkt, am Gründonnerstage, oder in Nordhausen am Charfreitage und Todtenfeste[3]) eine selbständige Stellung gegeben wurde. Der Rede des Predigers, welche auf religiös-sittliche Erregung der Theilnehmenden abzielte, und die Bedeutung des Mahles auseinandersetzte[4]), folgte die Verlesung der Einsetzungsgeschichte, — die 1. Syn. der preuß. Prov. Br., P. und S. (§ 29) und die 2. schles. (zum 18. § der 1.) wollten, unter dem Vorgange der 1. süd- und westdeutschen Synode, (Acten S. 24), die biblischen Worte: dies ist mein Leib rc. ausdrücklich in Anwendung gebracht wissen — und darauf unter Chorgesang, Orchester- oder Orgelspiel die Austheilung der beiden Elemente durch den oder die Liturgen an die herzutretenden Gemeindeglieder. Es wurde sehr darauf gehalten, daß die Genießenden Brot und Kelch selber zum Munde führten.[5]) Man bediente sich, das erstere betreffend, theils der Oblatenform[6]), theils in Stücke zerlegten Waizenbrotes. Die 2. schles. und die 3. preuß. Syn. ertheilten dem letztern vor jener den Vorzug. Durchaus wurden auch Nichtmitglieder zum Genusse

---

[1]) G. A. Wislicenus, Kurze Nachricht rc. Kirchl. Reform, 1847, Märzheft S. 18.

[2]) III Nachricht, S. 9. [3]) Deutsche Kirche I, S. 36.

[4]) Vergl. Vogtherr, „Die Vorbereitung zum Abendmahl". F. chr. L. V, S. 272 ff. In Breslau ging dem allmonatlichen A.-M. Tags zuvor noch eine besondere (zwangslose) Vorbereitung voraus.

[5]) Z. B. 1. süd- und westdeutsche Synode, Acten, S. 24. — 2. schles., Zusatz zu § 18 der 1.

[6]) Z. B. sächs. Stat. § 115.

zugelassen; einen entgegenstehenden § des sächs. Statuts (§ 117) hob die 1. Landessynode wieder auf. Ueber die entsprechende Feier der freien Gemeinde zu Halle bei ernster und heitererRede, Gesang und Musik, vergl. den vorigen Abschnitt.

Daß die wirkliche Stellung der Prediger, welche zugleich die Liturgen waren, der bezüglichen Theorie noch keineswegs gleichkam, zeigte sich sogleich in den Bestimmungen über die Ordination. In dieser Beziehung stand das in Sachsen geltende Statut noch auf dem Boden der kirchlich-protestantischen Praxis. „Wir glauben", sagte es zwar § 84 f., „daß die priesterliche Würde in der Gemeinde liege, und es daher in dem Christenthum keinen eigenen Stand von Priestern, keinen Unterschied zwischen geweihten Personen und Laien giebt. Wir sehen demnach in den Geistlichen nur Organe der Gemeinde, welche an letzterer Stelle und in ihrem Namen und Auftrag die geistlichen Verrichtungen vollziehen". Es ist also nur ein durch das Amt bedingter Unterschied unmittelbar und thatsächlich vorhanden; es gibt einen Stand deutschkatholischer Geistlichen. Aber dieser Stand, weit entfernt, an und für sich schon die Kirche darzustellen, für sich nur eine Abstraction, hat seinen Halt und seine Wirklichkeit nur an den Gemeinden; er bildet keinen Organismus, und zerfällt in gegen einander gleichberechtigte Individuen (Abschn. 13). Demgemäß ist „die Ordination" (organ. Stat § 86) „nur ein symbolischer Act dieser Vollmachtsertheilung, dessen Wirksamkeit mit der Zurücknahme der Vollmacht erlischt." Aber schon war der Begriff in die altreligiöse Vorstellung von einem Klerus, ordo, geistlichen Range (das Princip der „Gespensterfurcht" vor deutschkatholischer Hierarchie, folg. Abschn.), zurückgefallen: „Wie wir daher jeder Gemeinde" (§ 87 a. a. O.) „das Recht der Ordination von Geistlichen zugestehen, so glauben wir auch nicht, daß eine Wiederholung der Ordination erforderlich sei, wenn ein Geistlicher seine Stelle mit der in einer andern Gemeinde vertauscht." So war also die „Ordination" doch ein Anderes als „der feierliche Act der Einführung jedes Geistlichen in sein Amt", von welchem das 1. Conc. (§ 29) gesprochen hatte, jene zu der Einführung noch hinzugekommen, eine bloße Einführung setzte die Ordination schon voraus (§ 134 des sächs. Stat). War denn hiermit nicht der „unauslöschliche Charakter" der Priesterweihe festgehalten? Des gleichen innern Widerspruchs machten sich auch die bezüglichen Satzungen der beiden Synoden der preuß. Prov. Br., P. und S. schuldig (1.: § 149. 153; die 2.: § 55 f.), der schlesische und der süd- und westdeutsche District aber durch die Praxis. Denn folgten auch die Synodalbestimmungen des letztern (1. Syn. § 48, 2.: § 56) dem 1. Concile einfach nach, während diejenigen des schlesischen (1. Syn. § 54, 3.: § 97) erklärten, daß „Ordination (feierliche Einsegnung durch Händeauflegung vom Prediger und dem Vorstand) nur mit der wirklichen Anstellung verbunden werde, zufolge der Berufung von einer bestimmten Gemeinde", so wurde doch die bloße Einführung von der Ordination — deren charakteristisches äußeres

Zeichen, das öffentliche Bekenntniß des Erwählten vorausgeschickt, die Handauflegung war, dieselbe entweder abseiten eines Predigers und des Vorstandes oder einiger Mitglieder des letztern (sächs. Stat. § 133, 1. Syn. der preuß. Prov. Br., P. und S. § 38) oder sogar nur eines Predigers (2. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 15) — thatsächlich unterschieden, der character indelebilis sowohl der römischen Priesterweihe und protestantischen Ordination als derjenige der ein Mal vollzogenen deutschkatholischen Ordination anerkannt. Wie die übergetretenen römischkatholischen Priester, so wurde auch der bereits ordinirte protestantische Prediger der Breslauer Wahl im Mai 1845 nur in sein Amt eingeführt, während den Candidaten damals die Hand aufgelegt wurde[1]), ohne daß sie, Vogtherr ausgenommen, sogleich auch in Breslau ein Gemeindeamt übernommen hätten. So wurden u. A. der Prediger in Glogau[2]) und jener in Darmstadt[3]) nur in ihr Amt eingeführt, weil der zuerst bezeichnete in Schweidnitz[4]), der zweite in Neumarkt[5]) bereits ordinirt worden war, und der Candidat Scheibel in Baden ordinirt, ohne zugleich eine feste Stellung einzunehmen. Bedeutete also die Handauflegung noch etwas Anderes als die Amtsübertragung, wenn doch eine Gemeinde nicht das Amt der andern vergeben konnte, gleichwohl die Ordination in der einen zugleich als für die andern geschehen geachtet wurde? Sie war eine mystische allegorische Handlung, über welche man sich schwerlich rationale Rechenschaft hätte geben können, eine altkirchliche Reminiscenz unter dem Schutze von Act. VI, 6. XIII, 3. 1. Tim. IV, 14. 2. Tim. I, 6., ursprünglich eine aristokratisch-hierarchische Form der jüdischen Synagogen, im freireligiösen Cultus ein (aber dem rationalistischen, zwischen Glauben und Denken, Autoritätshuldigung und Freiheit getheilten Bewußtsein vollkommen entsprechendes) Stück altreligiöser Reste. Was übrigens die Ordination innerhalb der Cultusformen, war das statutarische Verhältniß der Prediger zu den Gemeinden und Vorständen insbesondere auf dem Boden der Verfassung. Die somit in diesem Punkte geforderte Entwicklung stellte sich in der Verfassung der Magdeburger fr. christl. Gemeinde § 28 und im 64. § des Hamburger Statuts dar, die beide nur eine „Einführung in das Amt durch die Aeltesten" kannten.

Bei Eingehung eines Ehebündnisses, dessen kirchliche Feier beibehalten wurde,[6]) sollte zuvor den landesgesetzlichen Anordnungen Genüge geschehen.[7]) In den römischen Dispensationen sah man nur „unwürdige Geldspeculationen".[8]) Als die beiden wesentlichen Stücke der Trauung galten das laute Eheversprechen der Verlobten, die

---

[1]) Dahin ist die betreffende Stelle Bd. I, S. 128 f. zu ändern.
[2]) Bd. I, S. 157. Gleichfalls dahin zu berichtigen. [3]) Bd. II, S. 69.
[4]) Bd. II, S. 27. [5]) Bd. II, S. 36.
[6]) 1. schles. Syn. § 20. 3.: § 27. — Hamb. Stat. § 23. — Nordhaus. Stat. (Febr. 1847.) § 19 d. u. s. w.
[7]) Sächs. Stat. § 124 f. — 1. schles. Syn. § 20. 3.: § 27. u. s. w.
[8]) Theiner, Reform. Bestreb. I, S. 63 ff. — Brauner, 34 Pred. S. 29.

feierliche Bekräftigung desselben und die Einsegnung des neu geschlossenen Vertrags durch den Prediger.[1]) Dieser Act, oft durch Gesang erhöht, stets durch die Rede des Predigers eingeleitet, fand nur im Cultuslocale Statt, am Schlusse der sonntäglichen Liturgie oder zu andern Zeiten. Die Anordnungen der sächsischen Regierung verwiesen die deutschkatholischen Brautpaare an die protestantischen Geistlichen, welchen Stolgebühren zu leisten seien; die 1. Landessynode erklärte, daß diese aufgenöthigten kirchlichen als rein politische Handlungen angesehen werden müßten. Vor der Promulgation des Patents sah sich die freie Gemeinde zu Halle, sofern sie „mit Handhabung der Gesetze Nichts zu thun hatte", und ihre Brautpaare demgemäß der altkirchlichen Trauung überließ, in einer ähnlichen Lage. Den Eheleuten blieb es überlassen, dem bürgerlichen Acte eine religiös-sittliche Feier innerhalb der Gemeinde hinzuzufügen.

Den Kranken auf deren Verlangen religiösen Trost zu bringen[2]), oder das A.-M. zu spenden[3]), bildete überall einen Theil der Amtspflichten des Predigers. Wie das A.-M. aufgefaßt wurde, konnte die Krankencommunion nur eine Concession sein. Um sie zu rationalisiren, die zum Begriffe des Liebesmahles nöthige Gemeinsamkeit zu gewinnen, forderte man die Theilnahme der Freunde und Verwandten des Leidenden.[4])

An den Gräbern verstorbener — meistentheils nur an denjenigen bereits confirmirter — Mitglieder hielten die Prediger Rede und Gebet.[5]) Wurden überhaupt alle „geistlichen Verrichtungen" überall für alle Gemeindeglieder auf gleiche Weise vorgenommen[6]): nachdrücklichst hielt man auf Gleichheit in den Beerdigungsformen.[7]) Zwei Synoden und die freie evangel. Gemeinde zu Königsberg forderten, daß dieselben „ohne Gepränge" seien.[8])

Wie die 7 Sacramente der römischen Kirche so „schön den verschiedenen Zuständen und Entwicklungsstufen des geistigen und der Analogie des leiblichen Lebens entsprechen"![9]) So viel Liebe ist in der That rührend. Wenn nur eben der ihrer Natur entsprechende Maßstab nicht so sehr ein anderer wäre, daß ihr Ruhm zu dem Quantum ihres Besitzstandes an Stäben und Stecken für die religiös-sittliche Individualität nicht weit eher in einem umgekehrten Verhältnisse

---

[1]) Sächs. Stat. § 127 f. — 2. schles. Syn. zu § 20 der ersten, 3.: § 28. — III. Nachricht .... aus Magdeburg, S. 12.
[2]) 1. Syn. der preuß. Prov. Br., P. und S. § 34. 2.: § 14.
[3]) Sächs. Stat. § 83. 130.
[4]) Vogtherr, „Die Krankencommunion". F. chr. L. VI, S. 145 ff. — Die Socinianer verwarfen dieselbe, Fock, S. 581.
[5]) Sächs. Stat. § 131 f. — 2. schles. Syn. Zusatz zu § 20 der ersten, 3.: § 29.
[6]) 1. schles. Syn. § 60, 3.: § 104. U. s. w.
[7]) Z. B. 2. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 14. — Die Gemeinde zu Breslau erwarb sich einen Leichenwagen in Gestalt eines Sarkophags, welcher den Sarg in sich einschloß und so den Blicken entzog.
[8]) 1. Syn. ders. Prov. § 35, 2.: § 14. — Erklär. § 17: „Begräbnißordnung".
[9]) Klee, Kathol. Dogmat. 3. A. III, S. 125.

stände, so hätte die Geistes-Kirche von ihren den 7 Sacramenten analogen Ritualien, oder von ihren zu ebenso vielen frommen Gebräuchen herabgesetzten Sacramenten — für deren zwei die Ausgangsform des freireligiösen Bewußtseins auch diesen Namen beibehalten hatte — vorläufig noch ein Gleiches aussagen können.

Der Cultus mit Allem was zu ihm gehört und jene Einrichtung, die auf geistige und sittliche Verselbständlichung abzielt, der öffentliche Lehrvortrag, setzen die **Gemeinde** voraus, deren organische Gestaltung nun näher zu betrachten ist.

---

13. Die Verfassung.

Die Gemeinde. — Dieselbe als wirkliche oder als Generalversammlung. — Das Aeltestencollegium, der Vorstand und der Vorsitzende. — Bibliothek. — Die Schule. — Religionsunterricht und Katechismus. — Das Project einer freireligiösen theologischen Facultät. — Das Unterstützungswesen. — Der Prediger. — Die Kreisvereine. — Die Synode. — Der Provincialvorstand. — Das Concil. — Die freiprotestantische Tagsatzung.

Der Hierarchie als dem verfassungsmäßigen Ausdrucke der dogmatischen Objectivität gegenüber wendet sich das positive Interesse des freien Katholiken zunächst auf den Begriff der Gemeinde. „Das Fundament der Kirchenverfassung und des ganzen kirchlichen Verbandes", sprach die 1. schles. Synode § 33 f. die allgemein anerkannte, anderswo anders ausgedrückte Antithese aus, „ist die **selbständige Gemeinde**. Von der Gemeinde gehen alle kirchlichen Berechtigungen aus." Wie innerhalb des religiösen Bewußtseins, steigt auch hier die Bewegung nicht von Oben nach Unten, sondern umgekehrt von Unten nach Oben. Diese Analogie ist eine ziemlich durchgreifende: aber dann werden sich auch die **hinausgegebenen zum Theil inveräußerte** Berechtigungen verwandeln, denen gegenüber die Gemeinde als Subject sich in die Stellung des Gehorsams begibt. Die auf straffe Organisation dringende Tendenz der Schlesier schritt in dieser Beziehung voran, der preußische Provincialverband adoptirte die schlesischen Synodalbeschlüsse, und die erste Synode des Verbands der preußischen Provinzen Brandenburg, Pommern und Sachsen schien sie in dieser Richtung noch überbieten zu wollen. Es kommt zunächst das **Verhältniß der Gemeinde** zur Synode zur Sprache. Die genannten drei Kreise thaten gegen § 35 und 41 des 1. Concils einen Schritt rückwärts. Nach dem 124. § der 1. schles. und dem 231. der 1. Syn. der Prov. Br., P. und S., hier jedoch unter Vorbehalt der Bestätigung abseiten der Gemeinde, waren zur Wahl der Synodalabgeordneten nur die Aeltestencollegien berechtigt. **Glaubenssätze zu berathen und festzustellen, liegt principiell außer der synodalen Befugniß** (1. schles. § 141. 1. Syn. der

Prov. Br., P. und S. § 249), auch in der Anordnung des Cultus ist die Gemeinde demgemäß frei (1. schles. § 22. 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 13), was die Synode darin beschließt, also nur als Vorschlag zu fassen; aber „in allen kirchlichen Angelegenheiten sind die Beschlüsse der Synode für alle Gemeinden bindend" (1. schles. § 140), d. h. mithin in Betreff der Provincial- und der Gemeindeverfassung: 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 248. 227. Die Gemeindeversammlung ist nur berechtigt, zu den Beschlüssen der Provincialsynode Abänderungen und Zusätze zu beantragen, „formelle und untergeordnete" Dinge darf sie frei beschließen (1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 65 a. b.).

Die Berliner Gemeinde war die einzige, welche in einem selbstbewußtern Theile ihrer Mitglieder gegen diese Beschränkung zu reagiren versuchte.

Ehe die Ergebnisse der 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. veröffentlicht, also genügend bekannt geworden wären, beeilte sich das dortige Aeltestencollegium, sie pure anzunehmen, und der Gemeinde die Sanction dieses Beschlusses zu empfehlen.[1]) Der Druck der Synodalstatuten war gegen Ende Januar 1846 beendet, und es handelte sich nun um die Entscheidung. In der Gemeindeversammlung vom 16. Febr. beschäftigten sich von 11 Rednern 7 damit, zu beweisen, daß, sofern der Vorstand in Gemäßheit der Synodalbeschlüsse ein dem Presbyterium gegenüber, dem er verantwortlich bleibe, selbständiges Collegium gestalten wolle, das Presbyterium eines Oberältesten als Organs bedürfe, um die Leitung und Mitwirkung des Vorsitzenden des Vorstands in seinen Berathungen ausschließen zu können (s. u.). Dies sollte nur eine Modification der Statuten sein; als es aber zur Abstimmung kam, ging die Gemeinde noch weiter, indem sie die Enblocannahme der Synodalbeschlüsse gegen höchstens 10 Stimmen verwarf. Mißmuthig und rathlos schloß der Vorsitzende, der zugleich der Hauptvertheidiger der Synode war, der Ministerialbaurath Fleischinger (von dem Zimmermeister gleichen Namens zu unterscheiden), die Versammlung. Darauf entwarf eine zu diesem Zwecke gewählte Commission (gegen § 65 a. b der 1. Syn.) einzelne statutarische Aenderungen, und die Gemeinde versammelte sich am 16. März, um zu entscheiden. Jetzt wurde sie beschworen, das „Statut des lieben Friedens und der Einigkeit wegen" wenigstens auf die Zeit bis zur nächsten Synode pure anzunehmen, aber sie erhob die abseiten jener Commission vorgeschlagenen Aenderungen mit Stimmenmehrheit zum Beschlusse. Darauf ergriff der Vorsitzende das letzte Mittel, das ihm zu Gebote stand. Es gelang ihm, eine nochmalige Abstimmung durch Namensaufruf zu bewerkstelligen, so die Versammlung in die Länge zu ziehen: die gewünschte Majorität für die Enblocannahme zu gewinnen. Der wirklichen Mehrheit blieb also

---

[1]) „Zur Würdigung der entgegengesetzten Beschlüsse der zwei letzten Monatsversammlungen". Berlin, den 1. April 1846. (Als Manusc. gedruckt.)

nur übrig, ihre Unzufriedenheit bei jeder Gelegenheit zu äußern, indem sie dem Vorstande bureaukratische Gelüste und Mißachtung bestehender Formen vorwarf, und den beziehungsweisen Beschluß für null und nichtig erklärte. Die 2. Syn. dieses Verbands besann sich nicht erst, den von ihrer Vorgängerin verlassenen Standpunkt des 1. Concils wieder einzunehmen, welchen inzwischen die Gemeinden des Königreichs Sachsen, so wie die süd- und westdeutschen von Vorn herein bewahrt hatten.

Die erstern angehend, so entwarf der Präsident des 1. Concils, Prof. Wigard zu Dresden, ein „Organisches Statut für deutschkatholische Gemeinden", welches um die Mitte des Jahres 1845 von den betreffenden Vereinen mit geringen Aenderungen angenommen, und dem Drucke übergeben wurde (Dresden und Leipzig 1845). Dieses sehr ausführliche Statut forderte für die Zusammensetzung der Synoden Urwahl, Wahl durch die Gemeindeversammlungen, welche durch beziehungsweise Vorschläge abseiten des Presbyteriums in Nichts gebunden seien (§ 245 vergl. mit § 239), und die beiden ersten Synoden des süd- und westdeutschen Bezirks erklärten (1.: § 82, 2: § 87): „die Wahl der Abgeordneten steht der Gemeinde zu". Indem das sächs. Stat. (§ 200 a) ferner jeder Gemeindeversammlung das Recht zusprach, sich für Abänderungen der Zusätze in und zu der im Verbande bestehenden Regel, in und zu den Beschlüssen der Landessynode zu entscheiden, die engere Competenz der Synode aber auf die Interessen des Gesammtverbands beschränkte (§ 245), setzte es, gleich den Synoden der süd- und westdeutschen Kirchenprovinz, die Synodalbeschlüsse, soweit diese die Freiheit einer einzelnen Gemeinde innerhalb der Sonderinteressen derselben berührten, zu bloßen Vorschlägen herab (1. süd- und westd. Syn. § 90, 2.: § 95). Die Gemeinden nahmen keinen Anstand, von ihrem Rechte Gebrauch zu machen. So berieth z. B. die Gemeindeversammlung zu Stuttgart vom 2. Mai 1847 diejenigen §§ der 2. süd- und westd. Synode, welche den Bedürfnissen dieser Gemeinde gegenüber der Abänderungen und der Ergänzungen benöthigt zu sein schienen.[1])

Die 2. schles. Syn., welche sich zu einer Vorwärtsbewegung bequemte, war schon befriedigt, als sie die Wahlurne aus der Mitte des Aeltestencollegiums in diejenige der Gemeindeversammlung verlegt hatte (§ 124). Die 2. Syn. der Prov. Br., P. und S. von 1846 dagegen, hinsichtlich des Wahlmodus bei der beziehungsweisen Bestimmung der 1. dieses Bezirkes verharrend (§ 84), trat dafür in der Hauptsache dem sächs. Stat. und den süd- und westdeutschen Synoden an die Seite, sobald sie (§ 91) nur von einer bindenden Kraft derjenigen Synodalbeschlüsse sprach, welche „im Bereiche der Compe-

---

[1]) Generalversammlung der deutschkathol. Gemeinde zu Stuttgart ꝛc. (Fliegendes Blatt. — Abänderungen und Ergänzungen der Frankfurter Synodalbeschlüsse (20. u. 21. April 1846) für die deutschkathol. Gemeinde zu Ulm. In Albrecht, Predigten, Aufsätze und Mittheilungen, Heft XII, S. 50 ff.

tenz der Synoden sich bewegen", Feststellungen über Synode und Provincialwesen betreffen, den Gemeinden für deren eigene Angelegenheiten das ursprüngliche Recht, die Beschlüsse der Synoden nur als Vorschläge zu behandeln, zurückgab (§ 29 b), und jedweden im nördlicheu Deutschland, auch außer ihrem Districte gelegenen Verein aufnehmen zu wollen verhieß, sofern nur dessen „Statut dem des Provincialverbandes in wesentlichen Punkten nicht widerspricht" (§ 82).

Wismar und Weimar traten in diesen Verband ein, auch Braunschweig, dessen Lebensordnung diejenige des sächs. Statuts war.

Nicht soweit erhob sich die 3. schles Synode. Die Verfassung des Provincialbundes, die allgemeinen Angelegenheiten desselben und richterliche Entscheidungen angehend, sollten die Synodalbeschlüsse bindend verbleiben, aber sobald dieselben in das Innere der Gemeindeorganisation eingriffen, so lange als Vorschläge zu betrachten sein, § 144, bis die Mehrzahl der Gemeinden sich denselben angeschlossen, oder innerhalb 6 Wochen vom Tage der Bekanntmachung an nicht widersprochen habe. Für die dissentirende Minorität verwandeln sie sich dann in bindende Normen [1]).

Aehnlich hatte das 1. Concil (§ 41), jedoch nur für diejenigen Concilbeschlüsse, welche die Freiheit der einzelnen Gemeinden in deren eigenen Interessen nicht berührten, also nur den Gesammtbund beträfen (§ 35. 36. Organ. Stat. § 245), die Sanction der Majorität der Gemeinden verlangt, wenn dieselben zu allgemeiner Giltigkeit erstarken sollten. Demgemäß betonte das organ. Stat. (§ 200 a) die Befugniß jeder Gemeindeversammlung den Concilbeschlüssen gegenüber, betreffs der eigenen Angelegenheiten zu ändern und hinzuzufügen. Nur die einzige 1. Syn. der Prov. Br., P. u. S. versuchte auch in Betreff dieses Verhältnisses einen Rückgang (§ 65 a. b). Aber der Wille des 1. Concils wurde wieder gekräftigt, als das 2. den Ausspruch that, daß ein Concil überhaupt nur über Principfragen beschließen dürfe, und die Beantwortung der 2. Frage: „Welche Geltung sollen die Concilbeschlüsse für die einzelnen Gemeinden haben?" einstimmig auf Bestätigung des 41. § des 1. Concils lautete. Daß das Concil aus den unmittelbaren Wahlen der Gemeindeversammlungen hervorgehen solle, blieb unerschütterte Regel.

Provincialverbänden wohl — Hamburg und Hildesheim —, aber dem Gesammtbunde entzog sich, ausdrücklich und formell wenigstens, nicht eine deutschkatholische Gemeinde.

---

[1]) In den ersten christlichen Zeiten beruhte die Geltung der Synodalbeschlüsse noch auf der Freiwilligkeit der Gemeinden, Cyprian, XIV, 2. Es ist als eine Vollendung des alten Systems zu betrachten, daß die Gemeinden den hierarchischen Autoritäten sich fügen lernten, und als eine Auflösung desselben, wenn der Protestantismus wieder von der Gemeinde sprach, der Socinianismus wenigstens die Beschlüsse der allgemeinen Synoden über Glaubenssachen für nicht bindend erklärte. (Gleichwohl gab es hier immer noch Excommunicationen um des Glaubens willen.) Fock, a. a. O. S. 700 ff. Vergl. S. 216 ff. 263.

Die freien Protestanten betreffend, so hatten schon die Schmalkaldischen Artikel (1537)[1]) das Recht der Gemeinde gegenüber der Hierarchie in Anspruch genommen, aber nur abstract. Rasch unter die Schatten gebannt, sobald des Protestirens vergessen war, bildete dies Recht eine ererbte Hauptinstanz für die Protestirenden der katholisirten protestantischen Kirche. „Der Protestantismus drängt zu einer freien Kirchenverfassung", riefen daher die Lichtfreunde.[2]) Der biblische, urchristliche Boden ist derjenige der Consistorialkirche nicht. „Die beste Ordnung ist offenbar diejenige, welche dem hl. Geiste den freiesten Spielraum gewährt ..... Das ist die Presbyterial- und Synodalverfassung". „Presbyterial- und Synodalverfassung" projectirte auch die „Erklärung evangelischer Christen in Magdeburg" (unter Nr. 6), ohne das damit gesetzte Verhältniß der Gemeinden zu den Synoden vorweg irgendwie zu bestimmen. Doch galt in Magdeburg wie in den ältern freiprotestantischen Vereinen die volle Selbstherrlichkeit der Gemeinde als Grundsatz. Am Rundesten hatte sich auch für diese Beziehung der 2. § der „Gemeindeverfassung der fr. evangel. Gemeinde zu Königsberg in Pr." ausgesprochen: „Die fr. evangel. Gemeinde ist unabhängig von jeder Gewalt außer ihr, die alleinige Urheberin aller in ihr geltenden Gesetze, Anordnungen und Gebräuche", und die 1. freiprotestantische Conferenz, welche zu Nordhausen abgehalten wurde, constituirte auf diesem Grunde eine Art von Gesammtverfassung (s. u.).

Von der Gemeinde **in abstracto** geht die Betrachtung zur concreten Gemeinde als der Gesammtheit der stimmberechtigten Gemeindeglieder in Form der General- oder vorzugsweise so genannten Gemeindeversammlung über. Die 1. schles. Syn. ließ derselben die Berathung aller jener Angelegenheiten, welche die Glaubenslehre Form und Gehalt der gottesdienstlichen Handlungen betreffen (§ 67), die Predigerwahl (§ 57), Bestimmung des Modus der Aeltestenwahl und deren Ausübung zurück (§ 37. 74), um in allem Uebrigen Vertretung, nemlich Aeltestencollegium und Vorstand, walten zu lassen (§ 67). Umgekehrt war der Standpunkt auf Seite der Gemeinde genommen, wenn, wie im Bereiche des organ. Stat. und im Districte der süd- und westdeutschen Gemeinden, der Satz galt: der Gemeinde

---

[1]) **De potest. et prim. Papae § 72.** Ihr Verfasser war Luther. Vergl. Melanchthon **epist. lib. VII,** gleichfalls aus dem Jahre 1537, **Corp. Reform. ed. Bretschneider III, p. 469,** ebenso **IV, p. 349.** Doch sprach Melanchthon folgende Warnung aus: „**Nec debet esse democratia, qua promiscue concedatur omnibus licentia vociferandi et movendi dogmata, sed aristocratia**" (es darf keine Demokratie sein, durch welche Allen ohne Unterschied die Erlaubniß zugestanden würde, zu schreien und Dogmen zu machen), **Corp. Reform. III, p. 469,** um später, im Jahre 1554, mit andern Theologen zu Naumburg a. d. S. einen weitern Schritt zu thun, und auf Grund von Ps. **XXIV,** 7, und Jes. **XLIX,** 23 die Kirche der Macht der Fürsten zu überliefern, welche diese Gewalt fortan durch ihre Consistorien u. s. w. ausübten.

[2]) „Protestant. Sätze im Jahre der Reformation 330", 11. Satz. In: Mittheil. für protestant. Freunde, 1847, Nr. 6, S. 23 f.

gebührt „Entscheidung in Allem, was nicht zur Administration gehört" (1. süd- und westd. Syn. § 22. Vergl. die Acten dieser Syn. S. 15. 2.: § 5), eine Grundbestimmung, welche das organ. Stat. (§ 200) specificirte: Wahl der Gemeindebeamten, die untergeordneten ausgenommen (§ 211 d), Normirung der Gehalte der besoldeten unter diesen, Forum für Rechenschaftsablage, Beurtheilung, Lob oder Tadel und Entsetzung aller Beauftragten (insbesondere auch der Aeltesten: 3. süd- und westd. Syn., Nr. VIII), Spruch über Mitglieder der Gemeinde, event. Entziehung der Stimmfähigkeit, Ankauf u. s. w. von bedeutendern Inventarien. Die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S., welcher das organ. Stat. zur Seite lag, schrieb diesen Katalog fast nur ab, um ihn ihren Decreten einzureihen (§ 65; 2.: § 29.) Damit die Gemeinde diese Rechte ausüben könne, forderten das organ. Stat. (§ 202), die eben bezeichnete Synode (§ 68) und die 2. des süd- und westd. Verbandes (§ 7, vergl. 1. schles. § 74) mindestens eine alljährliche ordentliche Generalversammlung. die 2. Syn. der Prov. Br., P. und S. sechswöchentliche ordentliche Zusammenkünfte (§ 31). Außerordentliche überall nach Bedürfniß. Die 2. schles. Syn. suchte dem Vorsprunge vor der Organisation ihrer Gemeinden um ein Stück nachzueilen, wenn sie, neben außerordentlichen, „regelmäßige" Gemeindeversammlungen begehrte, und vor die letztern auch die Wahl der Synodalabgeordneten, Lehrer, sowie die Feststellung des Prediger- und Lehrergehalts, resp. der Pensionen verwies (Zusatz zu § 35 der 1. Syn., 3.: § 39.) Kleine Gemeinden und diejenige zu Hamburg gingen über diese Bestimmungen noch hinaus. „Die Gemeinde", sagte § 32 f. des Statuts der Gem. zu Hamburg (aus dem Januar 1848), „übt ihre Rechte durch Gemeindeversammlungen, von denen die ordentlichen in jedem Monat ein Mal gehalten werden. Alle Gegenstände, welche die Gemeinde betreffen, werden in den Versammlungen berathen, und durch Stimmenmehrheit zum allgemeingiltigen Beschluß erhoben."

So auch in Halle, fr. G. Hier wurde „von Bildung eines Presbyteriums oder Ausschusses einstweilen abgesehen, weil bei der geringen Zahl der Gemeindeglieder von der Versammlung selbst die Stelle eines solchen .... versehen würde".[1]) Nicht minder und aus demselben Grunde in Nordhausen (Stat. vom Febr. 1847)[2]), § 4), aber nur drei Monate lang, bis zum April 1847. „Eine gute Gemeindeorganisation oder Verfassung", sagte dann Balzer, „ist überall die nothwendige Voraussetzung eines gedeihlichen Lebens". In diesen, wie in den andern freiprotestantischen Gemeinden galt der Satz der deutschkatholischen 1. süd- und westdeutschen Synode; daher alle Beschlüsse, welche innerhalb der bloßen Verwaltung liegen, alle bedeutendern Wahlen u. s. w. aus der Gemeindeversammlung. Seit dem angegebenen Termine unterschied sich die freiprotestantische Gemeinde

---

[1]) G. A. Wislicenus, Kurze Nachricht 2c., Kirchl. Reform, 1847, Märzh. S. 1.
[2]) Deutsche Kirche, Heft 1, S. 35.

zu Nordhausen in der vorliegenden Beziehung von allen übrigen freireligiösen Vereinen, sowohl katholischen als protestantischen Ursprungs. Auf 500 stimmfähige Mitglieder herangewachsen, schuf sie damals (12. April) zum Zwecke leichterer Abstimmung eine „Gemeindevertretung", welche 50 Köpfe zählte, und nicht als „Mittelinstanz zwischen Gemeinde und Vorstand", sondern als der „Mund der Gemeinde" betrachtet werden sollte, indem ihr jedwede Beschlußnahme unterlag, von unmittelbar auszuübenden, der Gemeinde reservirten Rechten aber, die Wahl dieser Vertretung ausgenommen, keine Rede war. Die „Ordnung der fr. G. Nordh." aus dem Dec. 1847 [1]) construirte dieses Institut in folgender Weise: „Die Vertretung ist nur in der öffentlichen Gemeindeversammlung vorhanden; in dieser hat sie nach ordnungsmäßiger Erörterung der vorliegenden Sache, bei welcher jedes Gemeindeglied das Recht des Wortes hat" (vergl. II § 9), „abzustimmen" (Cap. III, § 4). „Die Gemeinde wählt und bestellt alle Lehrer der Gemeinde durch ihre Vertretung. Eine solche Wahl erhält aber erst Geltung, wenn binnen vier Wochen kein Einspruch von einem Drittheil der stimmfähigen Gemeindeglieder ergeht. Geschieht dies, so ist eine neue Vertretung zu erwählen, bei deren Wahl es dann zu verbleiben hat" (Cap. II, § 5). In Königsberg, Nordhausen und Magdeburg allmonatlich eine ordentliche Gemeindeversammlung (Königsb. Gem.-Verf. § 5. Nordh. Febr.-Stat. § 9, Dec.-Stat. II, § 8. Magdeb. Verf. § 5), in der erstgenannten Gemeinde später jeden Freitag (Erklär. und Zweck und Lebensordn. § 13). Die Gemeindeversammlung hier wie bei den Deutschkatholiken meist öffentlich, zugänglich für Freund und Feind.

Die Bestimmungen über die Gemeindeversammlung als den coetus aller stimmfähigen Gemeindeglieder führen zu denjenigen über die Berechtigung des Einzelnen. Gedenkt die Gemeinschaft dem Einzelnen Dasjenige zu gewähren, wessen derselbe für sich nicht theilhaftig werden kann, so ist sie ebenso um jedes Einzelnen willen, als jedes ihrer Mitglieder für jeden andern. Dies Princip auf seinen Ausdruck bringen, macht die Entwicklung einer freien Verfassung aus. Die Mitgliedschaft der freireligiösen Gemeinde ist eine doppelte von verschiedenen Graden: die stimmfähige und die nichtstimmfähige. Sie wird durch freiwilligen Beitritt erworben, oder, in Ansehung der Jugend, durch vorläufige stellvertretende Willenserklärung. Jeder Deutschkatholik ist als Mitglied der Gemeinde seines Orts oder einer in dessen Umgegend zu betrachten (organ. Stat. § 188 u. s. w.). Entfernter Wohnenden steht die Wahl frei (1. schles. Syn. § 48). Bei Ortsveränderungen werden Ab- und Anmeldung gewünscht und erwartet. Das Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit ist das höchste Princip (Abschn. 10 und 11), seine Beeinträchtigung aufs Schärfste verpönt (z. B. Organ. Stat. § 193 d), Ausschluß aus der Gemeinschaft abweichender

---

[1]) Baltzers fr. Gem. S. 67. ff.

Meinung wegen für unmöglich erklärt (z. B. 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 59.)

Nur in Schlesien, aber auch hier nur in einem Falle, in welchem das Heil des kirchlichen Staats an einem einheitlichen Machtworte zu hängen schien, konnten ein Aeltestencollegium und darauf eine Synode, die 3., mit argem Mißgriffe ein Mittel wählen, welches in demselben Maße unberechtigt war, als es dem Principe der individuellen Religionsfreiheit zuwiderlief. Die bezüglichen Beschlüsse, deren auch hier gedacht werden muß, suchten nemlich dem Patente vom 30. März 1847 gegenüber eine gewisse Ansicht von der „Kirche" zum Dogma zu machen, und demgemäß mit excommunicativer Gewalt zu bekleiden (Abschn. 17). Dank dem Eindrucke dieser Maßregel, aber mehr noch dem Sinne für gemeinsames Verhalten, daß es bei dem Scandale der bloßen Drohung verblieb.

Jedes Gemeindeglied, ohne Rücksicht auf Stimmfähigkeit, hat ein und zwar mit jedem Andern ohne Ausnahme gleiches Recht (1. schles. Syn. § 39 u. s. w.) auf Theilnahme am Gottesdienste und an den Ritualien, im jugendlichen Alter insbesondere auf den Genuß des Religions- und Schulunterrichts, überhaupt auf den Gebrauch aller andern Gemeindeinstitute, ferner darauf, Wünsche und Anträge zu stellen, und Beschwerden anzubringen (organ. Stat. § 192 und danach 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 55 u. s. w.). Andrerseits weder zum Cultus, noch zu den Ritualien ein Zwang, selbst zur Taufe nicht. Denn es war offenbar ein Unterschied dazwischen, einen bestehenden Ritus nicht abschaffen, und zum Gebrauche desselben statutarisch nöthigen. Der 15. § des Nordhaus. Stat. aus dem Febr. 1847 bedeutete daher nichts principiell Neues, wenn er erklärte, daß man von den bisherigen kirchlichen Handlungen Taufe, Confirmation, Abendmahl und Trauung „in freiem Gebrauche" halten wollte,

Das vollberechtigte Mitglied ist das s t i m m b e r e c h t i g t e. „Stimmfähig sind nur die nach dem Landesgesetz persönlich selbständigen Personen," 1. (§ 53) und 2. Syn. der Prov. Br., P. und S. (§ 20), „mithin alle o h n e U n t e r s c h i e d d e s G e s c h l e c h t s, welche weder unter väterlicher Gewalt, noch unter Vormundschaft stehen, noch einem Familienverbande, welcher lediglich durch das Familien-Oberhaupt repräsentirt wird, angehören." Für die 1. schles. Syn. (§ 37) war bürgerliche Selbständigkeit die Bedingung. Das organ. Stat. § 195 b und § 8 der süd- und westd. Syn. erforderten das zurückgelegte 21. Lebensjahr, die 3. preuß. das 18., die Verf. der fr. ev. G. zu Königsberg (§ 3), der 8. § des Nordh. Stat. vom Febr. 1847, Cap. II, § 1, c des Stat. aus dem Dec. dess. J., § 6 der Verf. der Magdeb. fr. chr. Gemeinde das erfüllte 20. Jahr, oder, wenn dieses noch nicht erreicht war, so genügte den Nordhaus. Statuten (a. a. O.) der Stand der Ehe. Die Verfass. der Hamburger deutschkathol. Gemeinde (§ 21) ging bis auf die Confirmation zurück, und in Halle, fr. G., hieß es: Erwachsene. Hinsichtlich der Stimmfähigkeit der

Frauen sank die 2. süd- und westd. Syn. unter die Stufe ihrer Vorgängerin (§ 8. vergl. S. 14 und 22 der Acten der 1. Syn.) hinab, wenn sie „nur die nach dem Landesgesetz persönlich selbständigen Männer" für stimmberechtigt erklärte (§ 11). Da diese Satzung jedoch nur einen Vorschlag bedeutete, so beschloß die Gemeinde zu Darmstadt in ihrer Versammlung vom 12. Febr. 1847 folgenden Zusatz: „Deutschkathol. Frauen, welche in der Gemeinde nicht durch ihre Ehemänner vertreten sind, und großjährige Jungfrauen haben, wie seit Gründung der Gemeinde bisher, bei allen Wahlhandlungen das active Wahlrecht." [1]) Es fehlte den so bestimmten weiblichen Mitgliedern also noch das Recht der Berathung und Stimmgebung für alle übrigen die Gemeindeversammlung beschäftigenden Angelegenheiten. Dies hatte die 1. schles. Syn. (§ 37) bereits ertheilt, die Synoden der Prov. Br., P. und S. folgten ihr darin nach. Aber das organ. Stat. § 195, die 3. preuß. Syn., die Verfass. der deutschkathol. Gemeinde zu Hamburg, und die freiprotestant. Gemeinden räumten dem Unterschiede des Geschlechts auf die Stimmfähigkeit durchaus keinen Einfluß ein.

Der Verlust der Stimmfähigkeit — die schlesischen Synoden und die freiprotestant. Gemeinden, Magdeburg ausgenommen, gingen über diesen Punkt schweigend hinweg — erfolgt entweder mit demjenigen der Mitgliedschaft, oder in Folge beharrlicher Renitenz gegen die Beschlüsse der Mehrheit der Gemeinde, oder ist endlich mit jenem der bürgerlichen Ehrenrechte verbunden (organ. Stat. § 198). Für den letzten Fall ist erst der Spruch der Gemeindeversammlung (organ. Stat. § 200 k) oder des Aeltestencollegiums abzuwarten (1. süd- und westd. Syn. § 9), und zwar bei offenem Recurs an die Gemeinde (2.: § 14). Die Synoden der Prov. Br., P. und S. setzten ein Verbrechen ehrloser Gesinnung, unsittlichen Lebenswandel oder Rückstand für mehr als sechs Monate in der Leistung der Geldbeitragspflicht, bei Nichtveraımung nemlich; die Gemeindeversammlung ist in den beiden ersten Fällen die entscheidende Instanz (1: § 61 f. 2: § 26 f.). „Wer durch Wort und That den Zwecken der Gemeinde entgegenwirkt," 7. § des Stat. der fr. chr. Gemeinde zu Magdeburg, „geht des Stimmrechts verlustig. Die Entscheidung hierüber steht nur der Gemeinde selbst zu."

Jedes stimmfähige Mitglied der Gemeinde übt seine Rechte durch Theilnahme an den Wahlen und allen andern Gemeindeverhandlungen; mit der activen Wählbarkeit ist die passive verbunden (1. schles. Syn. § 37. 74, 3.: § 41. 63. Organ. Stat. § 196 a. b. 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 56 a. b. 2.: § 22 a. b. 1. süd- und westd. § 6. 37, 2.: § 13 a. b.), nur betreffs der Frauen ist hierin fast durchgängig zu unterscheiden. Die Ordnung der fr. Gem. Nordhausen (Dec. 1847) drückte sich in dieser Beziehung also aus: „Beide Geschlechter sind gleich berechtigt, doch soll der Vorstand aus Männern

[1]) Auszug aus den Gemeindeacten.

bestehen" (Cap. II, § 2). Das organ. Stat. (§ 195, 196 b.) und die fr. evangel. Gem. zu Halberstadt waren allein consequent genug, das Princip auch nach dieser Seite zu salviren. Doch hielt sich die Praxis an die allgemeine Sitte. Jedes stimmfähige Mitglied darf ferner Anträge an die Vertretung bringen (organ. Stat. § 196 d. 1. süd- und westd. Syn. § 7), und unter vorgesehenen nähern Bestimmungen eine Gemeindeversammlung verlangen (organ. Stat. § 196 f. 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 56 d, 2.: § 22 d. 1. süd- und westd. § 32, 2.: § 13 d. Hamb. Stat. § 36), den Sitzungen des Presbyteriums (1. schles. Syn. § 86, 3.: § 75. 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 26 c. 2.: § 13 c. 1. süd- und westd. Syn. § 44, 2.: § 13 c. Stat. der fr. chr. Gem. zu Magdeb. § 16), oder auch denen des Vorstands (organ. Stat. § 196 c.) beiwohnen, als Hörer nemlich, ohne Berathungsrecht.

Jedes bürgerlich selbständige Mitglied ist der Gemeindekasse gegenüber beitragspflichtig (z. B. 1 schles. Syn. § 39); überall Selbstbesteuerung.

Daß das Individuum sich insbesondere den Beschlüssen der Majorität zu unterwerfen habe, ist zunächst allgemeiner Grundsatz (z. B. organ. Stat. § 197 d, 3. süd- und westd. Syn. X, 5).

Bei Streitigkeiten zwischen Gemeindegliedern treten entweder der Vorstand (2. süd- und westd. Syn. § 72), die Aeltesten, wenn sie von den Betheiligten aufgefordert sind (Stat. der fr. chr. G. zu Magdeb. § 19.), oder falls diese selbst Partei, die Kreisvereinsversammlung (Deputirte aus Nachbargemeinden, s. u.), oder endlich ein freigewähltes Schiedsgericht (für das letztere auch das Hamb. Stat § 38), und zwar ohne Berufung an eine weitere Instanz, schlichtend auf: 1. schles. Syn. § 108. 112. 114. 1. süd- und westdeutsche Syn. § 63. 68. 70. Die 2. und 3. schles. Syn. fügten zwischen den Kreisverein und die Synode, indem jene die Kategorie des freigewählten Schiedsgerichts tilgte (Zusatz zu § 114 der 1.), die vorläufige bis zur Synode giltige Entscheidung des Provincialvorstands als Mittleres ein: 2.: § 163 f, 3.: § 158 f., die 2. süd- und westdeutsche setzte, den Kreisverein als solche (1.: § 70) aufhebend, als letzte Instanz die Synode (§ 80).

In etwaige, so vorbedachte Differenzen konnte aber auch das tiefste Intresse des religiösen Bewußtseins dergestalt verflochten sein, daß schiedsrichterliche Heilkräfte wirkungslos blieben. Es beanspruchte dann das Princip für die Minorität wenigstens das Recht, neben die ältere eine neue deutschkatholische Gemeinschaft zu gründen. Von der Möglichkeit einer zweiten Bildung in einem und demselben Orte war in den Verfassungsbestimmungen allerdings die Rede, aber nur unter der Voraussetzung, daß die Mitglieder der bestehenden Gemeinde zu zahlreich geworden wären (organ. Stat. § 189. 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 42, 2.: § 17), gegen revolutionäre Neubildungen stand grundsätzlich die Herrschaft der Majorität. Das berechtigte Subject ist die Gemeinde. Für jenen Fall stellte inzwischen das organ. Stat. den Einzelnen die Wahl der Mit-

gliedschaft des einen oder andern Vereins frei (§ 189), während die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. verordnete und die 2. rieth, daß — herkömmlichen kirchenrechtl. Bestimmungen analog — die Zufälligkeit der Localität hierin maßgebend sei (1.: § 42, 2.: § 17.) Aber die 3. süd- und westd. Synode wurde durch die Macht der Thatsachen in die höhern Consequenzen und in die Tiefe des Princips gedrängt, wenn sie das Selbstconstituirungsrecht einer Minorität wenigstens anzudeuten wagte. Sie erklärte zwar jenen (mehr nur persönlichen) Zerwürfnissen zu Worms Bd. II, S. 27 ff.) gegenüber, daß „die überstimmte Minorität keine neue Gemeinde bilden" dürfe, und daß sie, die Synode, den dortigen zweiten Verein wohl registrirt, aber nicht recipirt habe, sofern ja dessen Mitglieder die Satzungen und Anordnungen des Provincialverbands für Nichts geachtet hätten (X, 5); wenn sie dagegen in ihrem IX. Beschlusse sich dahin geäußert hatte: „in einem Orte dürfen unter demselben Glaubensbekenntniß nicht zwei deutschkathol. Gemeinden bestehen," so war nun daraus auch das Positive zu schließen, daß eine, auf eine neue religiöse Grundlage neben eine frühere gesetzte Gemeinde der provincialen Kirchengemeinschaft theilhaftig, d. h. das Recht der Subjectivität auch in dieser Weise seiner Bethätigung respectirt werden solle.

Sittlicher Ernst sprach sich darin gewiß aus, aber mit dem Principe der Freiheit ging es am Schlechtesten zusammen, und hätte sich auch wahrscheinlich nur da in Ausführung bringen lassen, wo die dafür empfängliche demüthige Passivität zugleich der vornehmste Beweis der Eitelkeit aller bezüglichen Versuche gewesen wäre, wenn das organ. Stat. — eklektisch unter Vorlage des Statuts der reformirten Kirche zu Dresden (Vorwort, S. VII) — einen „Ausschuß für die moralischen Interessen" (§ 216 a) und den Vorstand (§ 223 c) bevollmächtigte, „den Wandel der Mitglieder in's Auge zu fassen," durch freundliche Zusprache und Belehrung auf verschiedene christliche Tugenden hinzuwirken, endlich der Gemeindeversammlung zumuthete, ein Recht zu gebrauchen wie dieses, „einzelnen Gemeindemitgliedern Ermahnungen und Verweise zu ertheilen" (§ 200, k). Es war das Aeußerste, was der halb selbständige, halb der Autorität und des äußern Halts bedürftige Rationalismus der Freiheit des Einzelnen gegenüber projectiren konnte. Dieser Vorschlag lag völlig in der Bahn der 1. Syn. der Prov. Br., P. und S.) Der 65. §. Lit. i (2. Syn. § 29 h) schrieb dem 200. § Lit. k des organ. Stat. nach, nur war, was in letzterm der Ausschuß für Moralität und der Vorstand, hier der Pfarrer: § 163 ff. Im Stat. der freiprotest. Gemeinde zu Magdeburg fand sich ein Aehnliches: „Die Aeltesten," sagte § 19, „haben in Bezug auf jedes Gemeindeglied das Recht der Vorhaltung, insgesammt oder durch einen aus ihrer Mitte Beauftragten. Ihre Macht dabei ist lediglich geistiger Art."

In dieser Berücksichtigung der Stellung des Einzelnen in der Gemeinschaft ist schließlich auch das Verhältniß der Abgeordnetenzahl zu betrachten, durch welche eine Gemeinde in der

Synode oder im Concile vertreten wurde, also zu sehen, inwiefern beziehungsweise Bestimmungen den abstracten oder den concreten, wahren Begriff einer freireligiösen Gemeinde, derselben als einer Vereinigung freier Subjecte, im Auge behielten. Das organ. Stat. (§ 245) blieb auch betreffs der Synoden bei dem 37. und 38. § des 1. Concils stehen, welchen gemäß jede Gemeinde durch eine Stimme vertreten werde, — „ohne Rücksicht auf ihre Seelenzahl" betonte § 232 der 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. Doch gestattete dieselbe jeder Gemeinde 2 Deputirte zu senden, eine Aenderung, welche in der vorliegenden bestimmten Beziehung nicht in Anschlag zu bringen ist. Die 1. schles. Syn. (§ 125, 3.: § 137) ging wenigstens mit dem angemessenen Principe voran, sofern sie eine Gemeinde mit einer Seelenzahl bis zu 2000 durch 1, von 2—4000 durch 2, von mehr als 4000 Seelen durch 3 Abgeordnete vertreten ließ. Die 1. süd- und westd. Syn. (§ 83) schrieb diese hochstufige Scala, welche, in Betracht der mittlern Stärke der großen Mehrzahl der Gemeinden, ihr Princip nicht zur Wahrheit brachte, einfach ab, die 2. zog jedoch auch hier, wie sonst, den Fuß wieder zurück; denn von einer Vertretung nach der Seelenzahl der Gemeinden war (§ 87–89) nicht mehr die Rede. Durfte dafür jede Gemeinde eine beliebige Anzahl von Abgeordneten senden, d. h. einen von diesen mit Stimmfähigkeit (§ 88), so war mit dieser Erlaubniß nebenher nur dem Zufalle (Bemittlung einzelner Gemeinden oder Mitglieder derselben, Entfernung der Lage jener oder des Wohnsitzes dieser) ein Mitspiel gegönnt. Die 2. Syn. der Prov. Br., P. und S. cultivirte das Princip der 1. schles.: Gemeinden bis zu 300 Seelen mögen sich durch 1, von 300 bis zu 1000 Seelen durch 2, bis zu 2000 Seelen durch 3 Abgeordnete vertreten lassen, und so fort. „Ueberhaupt soll die Seelenzahl ganz allein berücksichtigt werden," bemerkte ihr 85. § im Gegensatze zum entsprechenden ihrer Vorgängerin, „und fällt alle Scheinvertretung gänzlich weg." Bei Gelegenheit des 2. Concils, welches für kirchliche Fragen nach Gemeinden (so daß das Votum eines Abgeordneten nach der Zahl seiner Vollmachten berechnet wurde; diese Weise lief den synodalen Bestimmungen zuwider), für rein geschäftliche Angelegenheiten nach Köpfen stimmte, empfanden namentlich die Breslauer diese „Scheinvertretung" am Stärksten, wenn ihre Gemeinde 4 Mal größer an Kopfzahl als alle diejenigen des K.-R.'s Sachsen zusammengenommen, nur durch eine Stimme gegen c. 12 des ebengenannten Districts repräsentirt wurde, Grund genug, um über ein „Mißverhältniß von 1 zu 48" zu klagen.

Die 1. freiprotest. Conferenz mochte weder endgiltige Beschlüsse fassen, noch den Gemeinden Vorschläge formuliren, auch lag es nicht in ihrem Intresse, sich als einen Ausdruck der Mehrheit der Freiprotestanten darzustellen. Es waren also zu dieser Besprechung so Viele gekommen, als ihrer wollten und konnten.

Die Anzahl der Mitglieder des Aeltestencollegiums, dessen statutarische Betrachtung sich hier anschließt, steigt nach der Größe

der Gemeinde von 10 bis zu 50. (1. schles. Syn. § 78. 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 85. 2. süd- und westd. § 29), oder wird von der Gemeinde alljährlich je nach Bedürfniß festgestellt (organ. Stat. § 210). Kleinere Gemeinden sowohl in Schlesien als sonstwo, auch die freiprotestantische zu Halle, waren einer solchen Vertretung nicht bedürftig. Mindestens alljährlich (zu Pfingsten: 1. schles. Syn. § 74. Organ. Stat § 205 f. u. s. w., oder am Stiftungstage: Nordhaus. Stat. vom Dec. 1847, II, § 4) ist das Aeltestencollegium (oder nur ein Theil desselben: 1. süd- und westd. Syn. § 30, ein Drittheil: Stat. der Königsb. fr. evangel. Gem. § 8, die Hälfte: Stat. der Magdeb. fr. chr. Gem. § 25) neu zu wählen. Das Quantum seiner Rechte steht natürlich zu jenem der Gemeindeversammlung in umgekehrtem Verhältnisse; das organ. Stat. (§ 211) hatte sie genau specificirt. Alle vor die Gemeinde zu bringenden Gegenstände werden in der Aeltestenversammlung einer Vorberathung unterworfen, ein allgemeines Statut. Hierauf und auf Beschlußnahmen über einmalige Ausgaben bis zu 50 Thlr. reducirte sich das Geschäft des Aeltestencollegiums (im Unterschiede vom Vorstande) der deutschkathol. Gemeinde zu Hamburg (Stat. § 52. 54); in der fr. evangel. zu Königsberg hatte das Aeltestencollegium überhaupt keine andere Bedeutung als diejenige einer vorberathenden Commission (Stat. § 9. Erklär. § 15). Es bestand hier aus 15 Mitgliedern, welche aus sich einen vom Vorstande unterschiedenen Ordner wählten. Zu Nordhausen den Willen der Gemeinde in Allem vertretend, war es in der fr. chr. Gem. zu Magdeburg ein vorberathender, verwaltender und beaufsichtigender Körper (Stat. § 18 ff.), stellte also zugleich Das dar, was sonst der Vorstand.

Dieser, der **Vorstand**, ging in den deutschkatholischen Gemeinden aus dem Aeltestencollegium, oder in kleinern Gemeinden, welche des letztern entbehrten, unmittelbar aus der Gemeindeversammlung hervor. Sein Auftrag war, die Geschäfte der Gemeinde zu leiten, deren Beschlüsse oder diejenigen des Aeltestencollegiums auszuführen, die Gemeinde nach Außen zu vertreten. Keine Gemeinde ohne Vorstand. Die Idee einer auf demokratischer Grundlage ruhenden Repräsentativverfassung, die ihren Einfluß in Schlesien, Ost- und Westpreußen (mit posenschen Gemeinden) und in den preuß. Prov. Br., P. und S. ausübte, bedingte gegen die andern deutschkatholischen Provincialverbände und die freiprotestant. Gemeinden auch in Betreff der Bestimmungen über den Vorstand und dessen Stellung einen bemerkenswerthen Unterschied. Im 6. Hauptstücke, § 87 — 106, und im 75. und 80. § des 5. Hauptstücks der schles. Verfassungsgrundzüge in Gemäßheit der 1. Syn. war hierüber Folgendes angeordnet: der Vorstand wird alljährlich zu Pfingsten durch das Aeltestencollegium und aus dessen Mitte gewählt. Er vertheilt das Amt eines Vorstehers, der vorzugsweise so heißt, oder Vorsitzenden, eines Schriftwarts und Schatzmeisters unter seine 3—5 Mitglieder, hält besondere, von der Aeltestenversammlung geschiedene ordentliche und außerordent-

liche Versammlungen, ist das vollziehende Organ der Gemeinde, vertritt dieselbe nach Außen, daher dieser vermittelst des Aeltestencollegiums verantwortlich, hat die Aufsicht über alle Gemeindeangelegenheiten und Gemeindeinstitute, und unterzieht Alles, was im Aeltestencollegium zur Berathung gebracht werden soll, zuvor seiner Prüfung und Beurtheilung, nach der 2. schles. Syn. wenigstens seiner Kenntnißnahme. Das Aeltestencollegium ist nicht befugt, sich ohne Berufung durch den Vorstand zu versammeln. „Der Vorsteher steht an der Spitze der gesammten Verwaltung; er führt in allen Versammlungen den Vorsitz, eröffnet alle Eingaben und hält darüber Vortrag. „Alle Berathungen" (des Vorstands, Presbyteriums und der Gemeindeversammlung) „werden durch ihn geleitet." Endlich besitzt der Vorsteher das Recht, im Aeltestencollegium ein suspensives Veto einzulegen. An diesen Satzungen hielten die nächsten schles. Synoden fest. Das sächs. Stat. (§ 224 bildete aus dem Vorstande zwar ebenfalls einen besondern Körper, bestimmte ihn aber nur als Aufsichts- und executives Organ ohne eigene Verwaltungszweige (Kasse 2c.) und als Vertretung nach Außen. Der Vorsitzende (§ 225) bildet die Spitze, kein Suspensivveto. Aehnlich die 1. süd- und westd. Syn. § 25. 27—29. 40 f. „Nach Bedürfniß oder Gutbefinden der Gemeinde" (§ 45) können der Vorsitzende, der Schriftwart und der Schatzmeister ein Collegium ausmachen, „und werden in solchem Sinne vorzugsweise Vorstand genannt." Die 1. Syn. der Pr. Br., P. und S. nahm die 1. schles. zum Muster, jedoch, unter Vorlage des sächs. Stat.'s, mit dieser Aenderung, daß der Schatzmeister nicht zugleich Mitglied des Vorstands sei (§ 99—123). Die 2. süd- und westd. Syn., indem sie, wie erwähnt, gegen die 1. zurückging, dehnte jenes Suspensivveto des Vorsitzenden auf die Gemeindeversammlungen aus; doch bedürfe es der letztern gegenüber der Unterstützung des Aeltestenraths (§ 47. 52). Je bedeutender die Macht des Vorstands und insbesondere des Vorsitzenden, um so näher freilich auch die Gefahr des Mißbrauchs derselben. In der That waren Beispiele mehr oder minder autokratischer Uebergriffe nicht gerade selten, und insbesondere glaubten einzelne Mitstifter einer Gemeinde, sobald sie an deren Spitze gelangt waren, in einer Art von Vaterrechten einen gewissermaßen natürlich begründeten Besitztitel ihres Patriarchenstuhls zu haben. Wenigstens war darin, wenn irgendwo, etwas Urchristliches. „Ihr kennt das Haus des Stephanas," schrieb Paulus an die Korinther,[1]) „daß es der Erstling von Achaja ist, ... solchen unterwerfet euch." In dem überall principiellen Statute aber, daß „der Einzelne .... nur in dem Umfange wirke, als ihm von der Gemeinde, oder nach der Verfassung derselben, eine besondere Berechtigung ertheilt sei" (1. Syn. der Prov. Br., P und S. § 64), fand Stephanas, der Erstling, nicht geschrieben, daß solche Berechtigung ausdrücklich geschehen müsse, und abseiten einer vielleicht meist

---

[1]) 1. Kor. XVI, 15 f. Vergl. Clemens 1. Kor. XLII.

aus friedfertigen und schüchternen Bürgern bestehenden, oder einer in ihrem eigenen Gebiete nicht gehörig orientirten Gemeinde ebenso gut auch schweigend ertheilt werden könne. So führten denn solche Vorsteher zwar keinen episkopalen Krummstab, aber ein im Allgemeinen kaum verbesserliches Wort und eine souveräne Feder, und die frühzeitig ergangene Warnung des organischen Statuts (Vorwort, S. VI), daß sich die deutschkathol. Kirche u. A. „vor dem Aufkommen ebenso vieler kleiner Tyrannen und Machthaber als es Gemeindevorstände gibt" zu hüten habe, war in den Wind gesprochen. Die liberale 2. Syn. der Prov. Br., P. und S., im Gedächtnisse namentlich der Berliner Erfahrungen (s. o.), zerstückelte das Vorstandscollegium in „Glieder für die einzelnen Geschäftsbranchen", ohne daß diese „eine Behörde außerhalb, noch weniger über dem Aeltestencollegio bilden" dürften (§ 48), überwies, was Repräsentation, Aufsicht rc. hieß, allein dem Vorsitzenden „als vollziehendem Organe der Gemeinde" (§ 49), und verwandelte dessen Suspensivveto in Vertagung durch Beschluß eines Drittels der anwesenden Aeltesten (§ 42). Diese Synode stürzte also die hohen Stühle des Vorstands und den Thron des Gemeindevogts um, natürlich außer Stande, diese wesentlichen Verbesserungen sofort auch in Fleisch und Blut der Aeltestencollegien und Gemeindeversammlungen zu vertiren. „Dem Greifenden ist meist Fortuna hold."

Dafür gab — eine illustrirende Episode — ein Begebniß aus der überhaupt etwas chaotischen Geschichte der Gemeinde zu Erfurt, Mitglieds eben dieses Verbands, einen ziemlich starken Beleg [1]).

Als nemlich in einer General-Versammlung vom 13. Mai 1847 der Tag der neuen Aeltestenwahl zur Sprache kam, suchte der bisherige Vorsitzende, von der Ahnung eines herben Verlustes erfüllt, diesen Termin unter allerlei Vorwänden hinauszuschieben. Die Gemeinde nahm hiervon keine Notiz, sondern entschied sich für den 18. des laufenden Monats. Die einzige Hoffnung des Vorsitzenden stand nun auf einem Gewaltstreiche. Er citirte also am nächsten Tage den Gemeindeboten, und befahl ihm, die festgesetzte Versammlung abzubestellen. Der Gemeindebote verweigerte den Gehorsam, und versetzte den Vorsitzenden in die Nothwendigkeit, sich eines Nichtbeamteten zu bedienen. Die Gemeindeglieder verharrten inzwischen auf ihrem Beschlusse. Davon zeitig in Kenntniß gesetzt, beschied der Vorsitzende einen auserlesenen Theil der Aeltesten zur vorberathenden Versammlung in ein den Nichtgeladenen unzugängliches Local, nemlich — er war Magistratssubalternbeamter — in ein am Sonntage freies Zimmer des Land- und Stadtgerichts. In der Gemeindeversammlung erschien er nicht. Hier erhob sich zuerst der Prediger im Sinne des Aufschubs. Seine nichtigen Gründe erregten Zeichen des Mißfallens, und die Wahl der Aeltesten nahm ihren Verlauf, um schließlich den bisherigen Vorsteher in der That fallen zu lassen. Die Kunde da-

---

[1]) Briefliche Mittheilungen. — Der betreffende Vorsitzende hieß Pabst.

von war diesem das Signal, sich auf seine autokraten Füße zu stellen. In einem Schreiben vom 21. Mai untersagte er, gleichzeitig einen kleinen Theil der Gemeinde zu einer Zusammenkunft entbietend, dem provisorisch mit dem Amte des ersten Vorstehers betrauten Aeltesten, einem leicht bis in die Kniee erschrockenen Männchen, in den bestimmtesten Ausdrücken jegliche Function. Die Zuhörer der nächsten sonntäglichen Predigt erstaunten, post festum eine Anweisung für Aeltestenwahlen zu vernehmen. (Vor Allen seien Radicale zu meiden.) Am Nachmittage dieses Sonntags erschien der Prätendent, von einem Generalstabe der Minorität des Aeltestencollegiums und dem Klerus gefolgt, in der Mitte einiger Leute, welche der Verfassung im Einzelnen zu wenig kundig waren. Die Beschlüsse der Generalversammlung wurden hier cassirt, und mit theatralischen Geberden ihrer eigenen Verdienste gedenkend, sorgte die centrale Persönlichkeit für den Schein einer unbefangenen Loyalität, indem sie sich, statutarischer Vorschrift gemäß, der Bürde des Vorstandsamts entledigte. Im Augenblicke darauf war die Neuwahl, zunächst als eines Aeltesten, vollbracht, und diese zweite Wahl sollte nun die giltige sein, während auch nicht einer jener hemmenden Gründe beseitigt worden war, welche der Prediger — einer jener protestant. Candidaten, die eines deutschkatholischen Pfarramts bedurften, um einen eigenen Heerd gründen zu können, ein Mann ohne Geist und ohne Verständniß der Sache, die sein Amt repräsentirte (vergl. Bd. II, S. 58. I, S. 129 Note) — neulich vorgebracht hatte. Der verdrängte provisorische Vorsitzende der echten Aeltestenwahl, auch zum zweiten Male berücksichtigt, lehnte jetzt diese Ehrenbezeugung ab, und ein Anderer, gleichfalls beide Male gewählt, protestirte durch eine auf dem Circulare vom 9. Juni, welches das neue Presbyterium berief, angebrachte Bemerkung gegen die zweite Wahl als eine ungesetzliche. Darauf erhielt der Protestirende — sein Absetzungsdekret, welches von der Hälfte des aus 10 Männern und dem Pfarrer bestehenden Aeltestencollegium ausgefertigt war (11. Juni). Dieser Streich schien also gelungen zu sein. Kaum waren indessen einige Wochen vorüber, als der Autokrat das Mißliche seiner Lage inne wurde und sich eines Vertrauensvotums bedürftig fühlte. Er erklärte also am 1. Juli seinen Austritt aus Aeltestencollegium und Vorstande, jedoch mit dieser Bemerkung, daß nur der ausgesprochene Wunsch dazu hinreiche, ihn wieder zurückzuziehen. Aber die Abdication wurde angenommen. Erst nach sechs Wochen war es der neuen Verwaltung möglich, die Gemeindeacten, und erst am 26. August, zuvörderst wenigstens einen Theil des flüssigen Gemeindevermögens in ihre Hände zu bringen.

Der Vorstand der deutschkathol. Gemeinde zu Hamburg (drei Aelteste als Vorsitzender, Schriftführer und Kassirer, Stat. § 44. 47 f.) und jene der freiprotestant. Gemeinden galten schlechthin nur als vollziehende und beaufsichtigende Organe.

Da das eigens organisirte Aeltestencollegium der fr. ev. Gem.

zu Königsberg ausschließlich dem Zwecke der Vorberathung diente, so wählte die Gemeinde den Vorstand unmittelbar aus ihrer Mitte, der Vorstand seinen Ordner (Erklär. § 14). In Nordhausen (Ordnung 2c., Cap. IV, § 1—12) und Magdeburg (Stat. § 15. 23. 24.) ging der Vorstand aus der Gemeindevertretung hervor.

Für besondere Verwaltungszweige, Schul-, Unterstützungswesen, Kirchenmusik, Bibliothek u. s. w., wurden in denjenigen deutschkathol. Gemeinden, welche solche Institute unterhielten, gewöhnlich aus den Aeltestencollegien besondere Deputationen gewählt, die dem Aeltestencollegium und Vorstande Bericht zu erstatten, und dem erstern Rechenschaft abzulegen hatten (organ. Stat. § 212 ff. 1. schles. Syn. § 82. 98 f. 3.: § 72. 87 f. 1. süd- u. westd. Syn. § 26, 2.: § 39. 1. Syn. der Prov. Br., P. u. S. § 94. 111 f., 2.: § 51).

In der fr. ev. Gem. zu Königsberg wurden dergl. Commissionen (vergl. Erklär. § 19 f.) aus der Mitte der Gemeinde gewählt. „Für besondere Zwecke", bestimmte Cap. II, § 13 der Nordhaus. Ordn., „bilden sich besondere Vereine innerhalb der Gemeinde, welche sich dem Ganzen der Gemeinde einordnen."

Diejenigen Institute, welche nächst der Predigt und dem Cultus diesem Hauptzwecke am nächsten standen, waren Bibliothek und Schule.

Der Begründung und Unterhaltung einer Gemeindebibliothek widmete die Mehrzahl der Gemeinden einen Theil ihrer Aufmerksamkeit.

Ueber die Schule jedoch, wie über das Unterstützungswesen, beide als Gemeindeinstitute, gingen die Ansichten auseinander.

Jene Uebereinkunft des 1. Concils (Bd. I, S. 167 f.) für nicht bindend erachtend, gründeten die Gemeinden zu Liegnitz (im Juni 1845, Bd. I, S. 156) und zu Striegau (bald darauf Bd. II, S. 30) frühzeitig eigene Volksschulen, um mit der That allen nachfolgenden Verhandlungen vorauszugehen.

Die 1. schles. Syn. hatte diesen Punkt übergangen, als sich immer lautere Stimmen vernehmen ließen, welche daran erinnerten, daß es unverantwortlich sei, den freisinnigen Religionsunterricht länger durch „pietistische Lehrer" paralysiren zu lassen[1]), daß die Reform ohne Schule für die Dauer des festen Bodens ermangle[2]), und bereits Geist und Organisation etwaiger neuer Anstalten exponirten[3]). Das organ. Stat. hatte die zukünftigen Schulen der Aufsicht des „Ausschusses für Wahrung geistiger Interessen der Gemeinde und deren Mitglieder" (§ 214), beiläufig auch jenes „für moralische Interessen" (§ 216 b.) und des Predigers (§ 156 i.) untergeordnet, worauf die

---

[1]) Hofferichter, „Gedanken über das Schulwesen in den christkatholischen Gemeinden". F. chr. L. I, S. 154 ff. 222 ff. 313 ff.

[2]) J. Ronge, „Die römische und die deutsche Schule". Dessau 1845.

[3]) Jonas, „Die christkathol. Volksschule". F. chr. L. I, S. 195 ff. Vergl. II, S. 187 ff. — Ronge, a. a. O. — Nees v. Esenbeck, „Bei Gelegenheit der Gründung christkatholischer Schulen". F. chr. L. II, S. 351 ff. — Thiel, „Die Schule". Der Inhalt des Deutschkatholicismus, S. 57 ff.

3. Sitzung der sächs. Landessynode, wenig befriedigt, daß der deutsch-katholischen Jugend die protestantischen Schulen eröffnet waren, sich für Gründung besonderer Lehranstalten entschied.

Dieser Auffassungsweise stellte sich eine vielköpfige Opposition entgegen. Während die 1. und 2. süd- und westd. Synoden hierüber schwiegen, suchte die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. in einem besondern Abschnitte „vom Schulwesen", unter dem Beifalle der 2. preuß. und der 2. Syn. ihres Districts (§ 75—77), ihre entgegengesetzte Meinung ausdrücklich zu begründen. Schulen sind ihrem Begriffe nach nicht Sache der Confessionen, sagte sie (§ 213 f.), sondern „Anstalten des Staates oder der Communen, ohne Rücksicht auf Religion", — ein den existirenden Verhältnissen des niedern Schulwesens gegenüber wenig mehr als reines Postulat, mit welchem diese Synode wieder *praktische* Tendenzen ihrer eigenen Ueberzeugung argumentirte, um sogleich in ihrem nächsten Abschnitte, in welchem sie die Errichtung von Instituten für Armen- und Krankenpflege empfahl, inconsequent zu werden.

Hatte man keine stärkern Instanzen als diese [1]), so war Denen auf der andern Seite Grund genug gegeben, sich darüber zu verwundern, wie man die deutschkatholische nicht zugleich als die wahre Simultanschule betrachten könne, sofern der Deutschkatholicismus überhaupt alle Confessionen in einer höhern, in der Einheit der Menschlichkeit aufhebe, nicht einsehen könne, daß der *Geist des Unterrichts*, nicht blos in der Geschichte, sondern in allen Disciplinen allmächtig sei, und aus welchen Gründen denn wohl der Romanokatholik der Simultanschule entgegen sei? [2]) schließlich Grund genug, den Widerstrebenden die rechte Einsicht in das bestehende Schulwesen und das volle Verständniß der Reform abzusprechen. [3])

Diese Sache wurde unter der 5. Frage: „Wie wird es in unserer Gemeinde mit der Schule?" auch der 1. freiprotestant. Conferenz zur Debatte gestellt. Es ergab sich, daß die Mehrzahl zu Königsberg und Nordhausen der Gründung einer Gemeindeschule zugethan sei, während in Neumarkt die Eröffnung einer solchen bereits auf den 1. Oktober (1847) angekündigt war. In Halle fand man eigene Schulen für die Gegenwart allerdings wünschenswerth, glaubte

---

[1]) Ebenso *Küchler*, Die bad. Gesetzgebung (s. Abschn. 18), S. 65. In der Kathol. K.-R., Febr. 1847, S. 274, erklärte *Hieronymi*, überzeugt, wie Alle, daß das Schulwesen des Staats, nicht der Kirche sei, aber vielleicht besser als Andere kundig, einen Zweck zu erreichen, ohne die dazu führenden Mittel zum *ersten Zwecke* zu machen: „die Erziehung sei zwar ein *nothwendiges Mittel*, aber *nicht Zweck* der deutschkatholischen Kirche". Die an den Senat ihrer Stadt gerichtete Eingabe der Gem. zu Frankfurt a. M. (März 1848) sah in der Begründung einer Gemeindeschule etwas Sectenartiges, einen verhaßten Charakter, gegen welchen, sofern er von Seite des Schulprojects drohete, *Hieronymi* in der Mittellosigkeit vieler Gemeinden bereits eine gewisse tröstliche Garantie entdeckt hatte; die Gefahren des Deutschkatholicismus, S. 72.

[2]) *Thiel*, S. 60 f. [3]) J. *Ronge*, „An die freien kathol. Gemeinden" (Febr. 1847). F. chr. L. IV, S. 174 f.

sich aber mit Simultanschulen begnügen zu können, deren Errichtung Pflicht der Ortsgemeinden sei. Dagegen gab man zu bedenken, daß die jetzigen eben nur Confessions-Schulen seien, eine Eigenschaft, welche eine gegen alle freireligiösen Lehrer erlassene preußische Ministerialverfügung vom 8. Mai 1847 aufs Neue gesichert habe.

Während die sächs. Gemeinden über die Projecte nicht hinauskamen, führte die Gemeinde zu Breslau im April 1846 ihre Jugend (Ende 1847 250 Schüler und Schülerinnen) aus allen möglichen Anstalten der Stadt in ihre neubegründete Schule zusammen. Der Lectionsplan, welcher zuvor der Genehmigung der schles. Provincial-Regierung unterbreitet werden mußte, konnte aus diesem Grunde den ursprünglichen Absichten nicht völlig entsprechen [1]). Die 2. schles. Syn. stellte jeder Gemeinde die gleiche Aufgabe (§ 149), setzte über die Schule eine besondere Deputation, zu welcher die Prediger und, um auch hier wieder abstract zu verfahren, gewisse „Principe" betreffs der Stellung der Volkslehrer &c. zu „realisiren", zweckwidrigerweise auch „der oder die Lehrer vermöge ihrer Anstellung" gezogen wurden (§ 144), forderte Wahl der Lehrer durch die Gemeinde auf Vorschlag der Aeltesten, ertheilte dem Lehrer das Privilegium, „vermöge seiner Anstellung" Mitglied des Aeltestencollegiums zu sein (§ 148), und ließ hinsichtlich der Anstellung und Amtsentsetzung dieses Beamten, „sowie in Betreff der Vertretung des pädagogischen Elements auf der Synode" dieselben Vorschriften gelten, welche in Ansehung der Prediger bestanden (§ 150).

Inzwischen bildete die Ertheilung des Religionsunterrichts an die der alten Kirchenlehre entzogene Jugend der deutschkathol. und freiprotest. Gemeinden einen besondern Zweig der Pflichten des Predigtamts. Hieran schließt sich die Frage nach einem Katechismus. In der Mitte des J. 1845 war ein solcher in Thorn erschienen, aber im Sinne der Schneidemühler Richtung, um dieselbe Zeit zu Berlin ein „Entwurf eines christkathol. Katechismus nach den Grundsätzen der Leipziger Kirchenversammlung", zwei Schriften ohne Bedeutung und Erfolg. Je klarer man in der Einführung eines bestimmten Katechismus nur Gefahr erblickte, um so mehr glaubte man zu mehrfachen Versuchen aufmuntern zu müssen. [2])

Das Auftreten Theiners hatte in Vielen auch den Gedanken an eine im Laufe der Zeit zu gründende deutschkatholische, d. h. freie theologische und philosophische Facultät angeregt. Als nun am 27. April 1846 der erste deutschkatholische Student der Theologie, vornehmlich in Folge der Vermittlung des Consist.-Raths Dr. David Schulz, in der evangelisch-theologischen Facultät zu Breslau immatriculirt worden war, gab Dies eine neue Veranlassung, jene Idee in weitere Erwägung zu ziehen. „Es kann der Fall eintreten", sagte man [3]), „daß Studenten der christkathol. Theologie in Breslau weder

---

[1]) Vergl. Bd. I, S. 93 in Note 3. [2]) Hofferichter, „Zur Katechismusfrage". F. chr. L. II, S. 200 ff. — Anträge vor dem 2. Concile, Acten, S. 196.
[3]) Behnsch, F. chr. L. II, S. 308.

Exegese noch Dogmatik, noch Kirchengeschichte im christkathol. Sinne zu hören bekämen, und dann die auf hiesiger Universität gebildeten Candidaten der evangelischen Theol. nicht mehr geschickt sein würden, christkathol. Predigtämter zu übernehmen". Dazu kam, daß Dr. Hrabowski in Folge seines Uebertritts auf Grund „eines ausdrücklichen Befehls" des Ministers Eichhorn, und vermittelst zweier Beschlüsse des Prorectors und Senats der Universität vom 24. Juni und 23. Juli 1846 „aus der Reihe der Privatdocenten", insbesondere jener der evangel. Theologie „ausgeschlossen" wurde.[1] Es verlangten die Gemeinden zu Breslau und Lauban vom 2. Concile auch „eine Berathung über die Mittel zur academischen Vorbildung", während jene zu Wismar und Liegnitz einen Antrag auf Verhandlungen über die Gründung einer theologischen Facultät einbrachten. Ein Jahr nach der ersten erfolgte in Breslau eine zweite Immatriculation, und bald darauf der Uebertritt eines protest. Studenten der Theol. Bei der am 3. August üblichen Preisvertheilung des J. 1847 wurde der von dem ersten dieser Studenten ausgearbeitete Versuch einer Beantwortung der im vorigen Jahre gestellten Frage nach dem Ursprunge und gegenseitigen Verhältnisse der synoptischen Evangelien abseiten der evangelisch-theologischen Facultät anerkannt und gekrönt. Die dadurch hervorgerufene freudige Bewegung der Gemeinde des Orts, deren Aeltestencollegium den zuerkannten Preis seinerseits um eine besondere Auszeichnung erhöhete, erweckte abermals den Gedanken an „die Errichtung eines Lehrstuhls oder einer Lehranstalt", welche „sicherlich auch ein Gewinn für die freie Wissenschaft sein würde".[2] Um diese Zeit kam in der 1. freiprotestant. Conferenz bei Gelegenheit der Schulfrage auch die Idee einer freien Universität in Erwähnung, wurde aber nicht als zeitgemäß erfunden, und in letzter Beziehung freien Associationen der Zukunft anheimgestellt. Der Anbruch des folgenden Zeitraums erregte neue Hoffnungen. Aber nachdem unter dem Heranzuge nächtlicher Wolken Dr. Rupp aus dem Kataloge sogar der philosophischen Facultät zu Königsberg gestrichen worden, war an die beabsichtigte Habilitirung eines jüngern Predigers an der Universität Breslau für N. T.liche Kritik, Dogmengeschichte und Religionsphilosophie vor der Hand nicht mehr zu denken, überhaupt wenn eine, dann diese Angelegenheit von der Tagesordnung wenigstens der deutschen Gemeinden getilgt.

Diese Einrichtungen oder Bestrebungen standen im unmittelbaren Dienste des Princips der freien religiösen Erkenntniß. „Die Schule muß das Näheste sein bei der Kirchen".[3] Das andre Princip der religiösen Gemeinde als solcher (s. Abschn. 10 und besonders 11) glaubte die Sphäre seiner Verwirklichung zunächst und vornehmlich unter den Hilfsbedürftigen zu haben, um so zugleich, wenn irgend Etwas, die echte Christlichkeit derjenigen Gemein-

[1]) Hrabowski, Der Christkatholicismus noch excommunicirt von der Königl. evangel. Landes-Universität rc. [2]) Hofferichter, „F... K...". F. chr. L. V, S. 225. [3]) Luther, XVI, S. 2817.

schaft zu erweisen (etwa nach Matth. V, 21 ff. XXV, 34 ff. Apostelgesch. IV, 34 ff.), in welcher es lebendig sei. Nees v. Esenbeck, in einer der ersten Versammlungen der breslauer Gemeinde (Bd. I, S. 127) zum Mitgliede einer Commission für Ausarbeitung eines Entwurfs zur Regulirung der Armenpflege erwählt, erklärte [1]) die „Armenpflege", nicht etwa „Almosengeben", für „einen Haupttheil des christlichen Gottesdienstes", der, bisher noch nicht gehörig gewürdigt, „der Religion praktisch einverleibt werden müsse". [2]) Einige Projecte, welche N. damals entwarf, wurden, nachdem sich die 1. schles. Syn. § 32, wie das organ. Stat., die 1. und 2. süd- und westd. Syn. (§ 1) in dieser Beziehung mit der allgemeinen Fassung des 1. Concils (§ 24) begnügt hatten (s. Abschn. 10 unter „Gemeinde"), in den „Grundsätzen der freien Kirche", unter den „nähern Bestimmungen über den Cultus" zwischen den Abschnitten von der Schule und Erbauung rubricirt, als „Pflege des Körpers", „Armenpflege" und „Armenkrankenpflege" bestimmt und ausgeführt, um endlich in der Neesischen Schrift: „Die Wahrheit des positiven Christenthums im Christkatholicismus", S. 37 ff. (Abschn. 11), ihre volle Blüthe zu gewinnen.

Die entgegengesetzte Ueberzeugung lautete dahin, daß „das Armenwesen überhaupt nicht Zweck einer religiösen Gemeinschaft, sondern Sache des Staates oder besonderer Vereine sei, die zu solchem Zwecke sich bilden mögen." Ob man etwa von Rom abgefallen, um eine deutschkatholische Armenanstalt zu gründen? und die Haupttriebfeder der so ideal betrachteten und so oft vorgehaltenen urchristlichen Gütergemeinschaft sei ja doch nur die Hoffnung auf die Wiederkehr Christi und den Anbruch des als nahe bevorstehend geglaubten tausendjährigen Reichs gewesen. [3])

Eine zwischen diesen beiden in gewisser Weise vermittelnde Anschauung faßte das Unterstützungswesen zwar nicht als absolutes Moment der freireligiösen Gemeinde (die beiden Synoden der Prov. Br., P. und S. [1.: § 39 f. 2.: § 16] sprachen nur von der Förderung der Erkenntniß und von der Pflege des Gottesdienstes als der „Hauptaufgabe" der Gemeinde), aber doch als eine ihr angemessene, „dringlich zu empfehlende", obschon „nicht zu gebietende" Angelegenheit (1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 218, 2.: § 78).

---

[1]) „Die Armenpflege ein Haupttheil des christl. Gottesdienstes. Offenes Sendschreiben an die allgemeine christl. Gemeinde in Breslau." F. chr. L. 1, S. 11 ff. Vergl. Ders., „Aus dem Tagebuche eines christkathol. Gemeindeältesten. 1. Theorie und Praxis der Armenpflege". Das., S. 326 ff.

[2]) Vorwort zum besondern Abdrucke des Art.: „Die Armenpflege" ꝛc.

[3]) (Hieronymi), „Was ist der Zweck des Deutschkatholicismus?" Kathol. K.-R., 1847 Febr., S. 274. — Ders., Die Gefahren ꝛc. S. 62 f. — Ders., Beleuchtung der 21 Sätze ꝛc. Lesehalle, 1847 Febr., S. 49. — Warum ist denn nun aber das Unterstützungswesen Sache des Staats? Weil derselbe über die Mittel dazu gebieten kann: Hieronymi, Pantheismus und Deutschkathol., F. chr. L. IV, S. 148. Eine oberflächlichere Antwort wäre wohl kaum möglich.

Die Synoden ertheilten den Gemeinden hierin nur Vorschläge allgemeiner Art. Darin stimmten aber mehrere zusammen, daß zinslose Darleben Geschenken vorzuziehen seien: 1. schles. § 51, 3.: § 47. 1. süd- und westd. § 20, 2.: § 22, während das organ. Stat. (§ 218) dem „Hilfs- und Unterstützungsausschusse“ — in der Regel standen definitive Beschlußnahmen bei dem Aeltestencollegium — auch die Erprobung anderweitiger zweckdienlicher Mittel anempfahl.

Im Bereiche der wirklichen Gemeindeverfassung gingen jene weitstrebenden Breslauer Programme auf ein Unterstützungsinstitut zusammen. Sofern dieses in verhältnißmäßig großem Umfange angelegt war [1]), stand es auch dem Mißbrauche zu Diensten, und schon am 6. Dec. 1845 sah sich eine Aeltestensitzung zu Vorsichtsmaßregeln gedrängt. Man theilte die Stadt in 20 Bezirke, und jedem Bezirke zwei Aelteste zu, welche die Pflicht hatten, die Gemeindeglieder ihres Bereichs näher kennen zu lernen, und eingehenden Bittgesuchen ihr Gutachten beizugeben. Demungeachtet hatten die Darleben, derselbe nach dem Maße der Wiedererstattung gemessen, immer noch einen ungünstigen Erfolg. Von 300 Thalern, welche bis zum 1. Juli 1846 verliehen worden, kehrte etwa ein Zehntel zurück, eine Erfahrung, welche einen großen Theil der Aeltesten bedenklich machte, dem Institute entfremdete, und dem Almosensysteme gewann. Ein neuer Beschluß vom 29. Juni 1846 unterbreitete diese ganze Praxis der um einige Mitglieder vermehrten Unterstützungscommission, gestattete derselben eine monatliche Verwendung von 30 Thalern, indem er für höhere Ausgaben die Genehmigung der Aeltesten vorbehielt, und erwartete von ihr monatlichen Bericht. Einmal in solcher Bewegung begriffen, verkürzte das Aeltestencollegium bereits auf den ersten Bericht hin (30. Juli) die Einkünfte dieses Fonds um den Ertrag aus verkauften Druckschriften, Gesangbüchern und Statuten, beschränkte sie auf die Collecte an den Ausgängen beider Kirchen und auf die Nutznießung eines Capitals, welches es später der Schule überwies. Die erwähnten Verluste und andere Erscheinungen, welche mit dem Geiste des betreffenden Instituts zusammenhingen (Bd. II, S. 104 ff. und Abschn. 14), führten endlich jene dem äußern Bestande der Gemeinde so mißgünstigen Ereignisse herbei (II, S. 106 ff.), deren Folgen dadurch nicht gehoben wurden, daß man, als Prof. Nees v. Esenbeck im Mai 1848 als Abgeordneter zur Berliner constituirenden Versammlung gegangen war, rasch diese Gelegenheit benützte, und, ohne zu einer tiefern und gediegenern Einsicht in das Wesen einer freireligiösen Gemeinde gekommen zu sein, rein aus praktischen Gründen, bis zu den Consequenzen einer Reaction forteilte, welche den Altar des Sterns der „socialen Idee“ verödete.

---

[1]) Nees v. Esenbeck, „Verhandlungen und Berichte, die Organisation der Verwaltung des Armenwesens bei der christkathol. Gem. zu Breslau betreffend.“ F. chr. L. III, S. 254 ff. — Dr. Steiner, „Breslauer Gemeindeangelegenheiten“. Das. III, S. 176 ff.

Am Weitesten mochte in Hinsicht des Unterstützungsinstituts aus der Zahl der übrigen die Gemeinde zu Königsberg gehen, sofern sie in Breslau ihr Muster erkannte.[1]) Die meisten hatten diese Sache irgendwie anders geordnet, viele gänzlich unterlassen, um in vorkommenden Fällen der Hilfsbedürftigkeit eines Mitgliedes die Einzelnen in Anspruch zu nehmen. Die Gemeinde zu Darmstadt aber beschloß am 12. Febr. 1847 ausdrücklich, daß sie §§ 21 und 22 der 2. Syn. ihres Verbandes, sowie die weitern mit diesen zusammenhängenden Bestimmungen nicht annehme. Im Statute der Gemeinde zu Hamburg fehlte die Kategorie des Unterstützungswesens gleichfalls; doch fing man hier Ende 1848 an, dasselbe zu organisiren.

Die freie evangel. Gemeinde zu Königsberg erhob die Armenpflege ausdrücklich zur Gemeindeangelegenheit. Es war, wie § 20 der „Erklär." besagte, ihre Absicht hierbei, „einen ihrer Hauptgrundsätze, die Liebe, ... zu bethätigen." Zu diesem Ende enthielt die eben angezogene Lebensordnung Statuten über eine Erziehungsanstalt armer Kinder (eine solche war von Dr. Rupp schon gegen Ende 1843 begründet worden), einen Sparverein, eine Anstalt zum Nachweise von Arbeit und über eine Unterstützungskasse für Arbeitsunfähige, besonders Kranke zunächst aus der Mitte der Gemeindeglieder. Nordhausen bildete bereits im Jan. 1847 eine Armenkasse, in Halle, fr. G., reichten die Mittel dazu nicht aus, und die Verfassung der fr. chr. Gem. zu Magdeburg (§ 15. 18) forderte, in Ausführung der Liebe als des einen ihrer evangelischen Grundsätze (Nr. 6 der Erklär.), daß sich die Aeltesten (vergl. die Bresl. Bezirksältesten) in die Armenpflege theilten.

Die freireligiöse Gemeinde ist constituirt, und tritt an einen Mann heran, der fähig und geeignet erscheint, 1. sie und ihre Jugend in der religiösen Erkenntniß zu fördern, 2. ihren Cultus zu leiten, Ritualien zu vollziehen. Die erste Form des freireligiösen Bewußtseins, unter dem höchsten Gesichtspunkte der Freiheit des Subjects betrachtet, spiegelte sich, wenn irgendwo, in derjenigen Stellung ab, in welche die Prediger[2]) gebracht wurden. Wie neben das freie autonome Bewußtsein die Schrift gesetzt war, aber nur mit einem Scheine von Autorität, so wurde auch ein Zweig der Verfassung ausgebildet, welcher einen hierarchischen Rest vorauszusetzen und förmlich zu sanctioniren schien, dergestalt, daß jede Autorität und Mittlerschaft in Lehre, Cultus und Kirchenregiment (**magisterium**, **ministerium** und **regimen**) zwar in Abrede, aber doch wieder insoweit wiederher-gestellt wurde, daß für das Gefühl ein altkirchlicher Schein bestehen blieb, an dem es nun ebenso sehr einen Anhalt fand, als andrerseits einen Gegenstand, um sich daran zu reiben. Es war also hier wie dort der

[1]) Glatz, „Armenpflege". F. chr. L. V, S. 243 ff.

[2]) Deren zählte der deutschkatholische Gemeindebund zur Zeit des 2. Concils, um Pfingsten 1847, gegen 70, von welchen etwa die Hälfte protestantische Pastoren und Candidaten gewesen waren. Die andere Hälfte entstammte dem römischen Priesterthume, und bestand aus frühern Dechanten, Pfarrern und Caplänen.

gleiche Proceß, nur daß derselbe hier in die äußere Erscheinung fiel, und von den Schmerzen der in Widersprüche getheilten Praxis begleitet war.

Zuerst ist zu fragen, auf welche Weise man sich der Befähigung der Predigtamtscandidaten annähernd wenigstens zu vergewissern suchte? Für Vorsichtsmaßregeln in Ansehung des Wissens und der moralischen Tüchtigkeit dieser Bewerber waren aus einigen Erfahrungen schon frühe die dringlichsten Mahnungen erwachsen. Dazu kam, daß hervorragende Mitglieder sich bald von Anstellungsgesuchen umlagert sahen, die von keinen andern Empfehlungen als den Zeugnissen römischkatholischer oder protestantischer Obern oder Collegien unterstützt waren. „Als Mitglied der Aufnahme-Commission für Geistliche in Süd- und Westdeutschland", erzählte Körner[1]), „wurde ich in Stuttgart (bei Gelegenheit der Synode 1845) von Anstellung suchenden (römischen) Geistlichen überlaufen ..... Auf meiner Reise durch Würtemberg, den Schwarzwald und Baden hatte ich vielen schwellbauchigen, dickköpfigen und wammenbalsigen Geistlichen — materiellen, ungebildeten Leuten — abzurathen gehabt, mit ihren „Haushälterinnen" oder mit „nahverwandten Wittwen und deren Kindern" aus der römischen in die deutschkatholische Kirche überzutreten." „Die 1. schles. Syn. (§ 53) verlangte blos den Nachweis der wissenschaftlichen und sittlichen Befähigung, insonderheit die Prüfungszeugnisse, welche dem Vorstande der Hauptstadt (später dem Provincialvorstande) vorzulegen seien. Da sich das Bedürfniß nach einer eigenen Prüfungscommission erst ein Mal kund gegeben, — die Examination des zu Breslau im Mai 1845 ordinirten römisch-kathol. Cand. Wieczorek hatte der Consistorialrath Prof. Dr. D. Schulz, mit bereitwilliger Ausbilfe eintretend, übernommen — so glaubte diese Synode davon noch absehen zu dürfen. Das sächs. Stat. (§ 151) begehrte außer den Zeugnissen über die theolog. Universitätsstudien und den sittlichen Lebenswandel die Wahlfähigkeitserklärung abseiten der Prüfungscommission, d. h. des aus den sächs. Predigern zusammengesetzten „Consistoriums" (246 ff.). Die 1. süd- und westd. Syn. (§ 50) begnügte sich mit den Bedingungen der 1. schles., ernannte aber eine „Centralcommission für deutschkathol. Prediger", welcher ein Vermittlungsgeschäft übertragen wurde.[2]) Die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S., welche sich hierin wie sonst in breiter Umständlichkeit bewegte (§ 128 ff.), folgte dem Beispiele des organ. Stat., und beschloß die Begründung einer Provincial-Prüfungs-Commission für Nichtexaminirte; so die 2 süd- und westd. (§ 55) und die 2. schles. (§ 166). Mit Prüfungszeugnissen der Staatsbehörden versehene Candidaten hatten sich der letztern gemäß (§ 167) aber noch einem Colloquium zu unterwerfen, welches hauptsächlich nach den Grundsätzen der religiösen Anschauungsweise forschte. Die 2. preuß. Syn. ahmte in vorliegender Beziehung

[1]) Der apostasirende Apostat 2c. F. chr. L. V, S. 252. — Dies zu Bd. I, S. 128 f. Note. [2]) Acten dieser Syn. S. 6. — Vergl. o. Bd. I, S. 128 Note

dem organ. Stat. nach, während die 3. an die in Schlesien constituirte (aus Predigern und Gelehrten bestehende) Prüfungscommission verwies. Diese erhielt durch die 3. schles. Syn. (§ 163 ff.) ein ausführliches, zugleich für die Prüfungen der Schullehrer vorsehendes Regulativ. Es wurde auch der Nachweis philosophischer Studien der Predigtamtscandidaten verlangt, und zwischen ein erstes und zweites Examen eine Zeit praktischer Erprobung eingeschoben. Das Zeugniß der Wählbarkeit ertheilte der Provincialvorstand. Wie unter Vorbehalt besonderer Erfordernisse die Atteste altkirchlicher Behörden, so wurden diejenigen aus der einen deutschkatholischen Kirchenprovinz in der andern respectirt (ausdrückliche Bestimmung der 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 154, Hamb. Stat. § 60). Für die unmittelbare Information der Gemeinde genügten eine oder einige Probepredigten.

Die fr. evangel. Gemeinde zu Königsberg setzte für ihren Prediger „die erforderliche wissenschaftliche und der Gemeinde bewährte Bildung durch Universitätsstudien" voraus (Erklär. § 16). Die Ordnung der Gemeinde Nordhausen (Dec. 1847) bestimmte (Cap. V, § 1): Der Prediger soll „ein befähigter Mann", und § 26 des Magdeb. Stat.: „ein auf der Universität gebildeter Gottesgelehrter sein, der genügende Zeugnisse beibringt."

Der Gemeindeversammlung gebührte die freie Wahl des Predigers. Einfache Stimmenmehrheit; die 2. Syn. der Prov. Br., P. und S. (§ 55) und das Hamb. Stat. (§ 59) verlangten Zweidrittelmajorität. Die Wahl sollte, vorbehaltlich des Rechts der Kündigung abseiten des Gewählten und eventuell (s. u.) der Absetzung desselben, für die Lebenszeit des Predigers gelten (1. schles. Syn. § 61, u. s. w.), die Einführung unter besondern Feierlichkeiten geschehen, die Ordination nur für die beziehungsweise Gemeinde Kraft haben; vergl. den vor. Abschn. Die Gemeinde sicherte dem Prediger einen gewissen Gehalt zu; die alten, schon aus dem 6. Jahrh. datirenden Stolgebühren waren abgeschafft (1. schles. Syn. § 58 f. u. s. w.). „Alle bei der Gemeinde angestellten Geistlichen", verordnete § 52 der 1. schles. Syn., „haben gleiche Rechte" (organ. Stat. § 157, 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 194, 2.: § 68 1. süd- und westd. § 49, 2.: § 57), „und heißen Prediger. Der Name Priester wird verworfen, weil er an Opfer erinnert." In den andern Provincialverbänden, den preuß. ausgenommen, war der Name „Pfarrer" der üblichere, z. Th. ausdrücklich recipirte (organ. Stat. § 157, 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 127). „Parochus" hieß also der Prediger, obschon das jus parochiale principmäßig aufgelöst, in die Gemeinde zurückgenommen, und z. Th. verschiedenen Erwählten übertragen worden war.

„Der Prediger hat die Aufgabe", sagte die 1. schles. Syn. § 65, „außer dem Gottesdienst und Religionsunterricht, auch in seinem ganzen Lebenswandel durch Wort und That der Gemeinde als Vorbild vorzuleuchten, und nach Kräften für die Förderung des Christenthums durch Lehre und Schrift zu sorgen." Damit harmonirten, auch betreffs des Musterlebens, das sächs. Stat. § 156 f., im Anschluß an

dieses die 1. Syn. der preuß. Prov. Br., P. und S. § 176. 155 ff., an die schles. die 1. süd- und westd. § 55, u. s. w. Zu den beiden namhaft gemachten Mitteln für Förderung des Christenthums fügte die 2. süd- und westd. Syn. (§ 63) den „Verkehr mit den Gemeindegliedern" hinzu, und gab den Gemeindeältesten anheim, „die von dem Pfarrer zu übernehmenden Verpflichtungen .... auch in einer besonderen Instruction näher zu bestimmen."

Der Prediger war also unter drei Hauptgesichtspunkte gebracht, denjenigen des Lehrers, des Liturgen und des sittlichen Musters.

Wie man so den zweiten mit dem ersten in einer Person verbinden, den Leiter sich fortbewegender Erkenntniß — anstatt dessen nicht irgend einen dazu fähigen Mann aus der Mitte der Gemeinde — zugleich zum unmittelbaren Ausdrucke des Gemeindebewußtseins, „zum Organe der Gemeinde" (organ. Stat. § 85) bestellen konnte, dies erklärt zunächst der — übrigens andauernde — Einfluß der frühern Gewohnheit, in dem dogmatischen Prediger auch den Priester zu haben, dann aber die ungenügende Bekanntschaft mit der Macht jenes Feuers, welches man im Principe der lebendigen freien Erkenntniß zwar sanctionirt, an seiner eigenen, soeben erst kundgegebenen Bewußtseinsform aber noch nicht erfahren hatte. Es lag — und liegt — in dieser Verbindung ein Widerspruch, welcher entweder den Prediger, falls derselbe nicht verstand, oder eine zu breite Differenz es seinem sittlichen Gefühle unmöglich machte, (als Liturg) den Standpunkt der Gemeinde mit dem seinigen irgendwie zu vermitteln (vergl. die conciliatorische Liturgie Ronge's, Abschn. 12), mit der Gefahr der Heuchelei bedrohete, oder wesentlich dazu beitragen mußte, den Cultusgenuß zu stören, den Cultus herabzusetzen, sobald die Gemeinde jene Kluft bemerkte, ja das „Organ der Gemeinde" vielleicht gar einzelne Cultusgebräuche (wie es sich bei Gelegenheit der Taufen bisweilen schon jetzt, häufiger im nächsten Zeitraume ereignete) nur unter unumwundenen kritischen Aeußerungen vollziehen zu können glaubte. Stabile populäre Rationalisten freilich, welche dem Geiste der Bewegung abgestorben waren, mochten davor gesichert sein, dieser Antinomie inne zu werden.

Wer aber, zweitens, einmal eines phantastisch realisirten sittlichen Musters bedurfte, konnte auch nach einem sinnlich wahrnehmbaren, lebendigen Ideale Verlangen tragen, das ihm „vorleuchte". In dieser Hinsicht ging die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. bis zum Excesse fort, wenn sie den Pfarrern ihres Districts einen specificirten Tugendkatalog einhändigte, darauf dieselben stricte zu achten hätten. Mit einem „ehrbaren und dem Volke unanstößigen Lebenswandel" (§ 156) war erst nur etwas Allgemeines gefordert, auch damit eigentlich nur etwas Selbstverständliches gesagt, daß „die Geistlichen sich keiner fremdartigen, zeitraubenden Beschäftigung hingeben, noch weniger der Würde ihres Berufs nicht entsprechende bürgerliche Gewerbe treiben dürften" (§ 176 m.), nemlich gemäß

§§ 93. 94. Tit. 11. Th. II des Allg. Landrechts (aber auch nach dem Gratian. Decrete, z. B. c. 1. C. 14. qu. 4: ein Kleriker darf des Gewinnes wegen keinem Geschäfte, höchstens dem Ackerbaue und dergl. nachgehen). Wenn jedoch (§ 157) der Pfarrer auch „in gleichgiltigen Dingen alle Gelegenheit zum Anstoße für die Kirchengemeinde sorgfältig vermeiden" sollte, so hieß Dies — von den Geschmacksverschiedenheiten einer vielköpfigen Gemeinde abgesehen — die freie Subjectivität gerade Desjenigen negiren, der in Allem Ideal sein sollte. Weiter lag aber dem Pfarrer ob, durch „vorsichtiges und sanftmüthiges Betragen" auf „die Liebe und das Vertrauen der Gemeinde" auszugehen, „in Lehre und Wandel" als Exempel „der Sanftmuth und Verträglichkeit" einherzuwallen (§ 160). Wird dann das Ideal, ringsum besehen, ohne Makel erfunden, den Beispielsbedürftigen zur Gemüthsweide und sinnlich anschaulichen Norm ihrer Moralität, so folgt ferner, daß es, activ, sich nun auch in die Gemeinde, als das Passive, hineinzubilden strebe, indem es die Sünder aufsucht. Die Art von Kirchendisciplin, welche das sächs. Stat. projectirt, und als Bestandtheil des Pfarramts der Macht der Gemeinde und einem Ausschusse übergeben hatte, ließ die Berliner Synode auf den Schultern des Pfarrers zurück. Zum gelungenen Bilde gehört inzwischen eine angemessene Staffage. Darum hat der Vielsorgende zunächst dahin zu trachten, daß sich „die Personen, welche zu seiner Familie gehören, ordentlich, still und bescheiden aufführen." Um so tiefer ist dann der Eindruck, wenn er im Anblicke der gerührten Gemeinde, zum seelenärztlichen Werke geschürzt, aus dieser Gruppe idyllischer Einfalt heraustritt. Denn „zu Privatermahnungen .... ist er berechtigt" (§ 164), aber weil überall der Gleiche, nur als „Sanftmüthiger und Bescheidener". Ja, er ist sogar befugt, unter Umständen Diesem oder Jenem, aber natürlich „mit vernünftiger Schonung", sein Bedenken gegen dessen Zulassung zum Gottesdienste oder zu den Sacramenten zu eröffnen (§ 171), dann aber verpflichtet, so der in's Bedenken Gezogene seinerseits auf seinem Rechte besteht, solchen Fall dem Aeltestencollegium zu unterbreiten, — jedoch ohne den Namen des Corrigenden verrathen zu dürfen (§ 172, vergl. § 167). Man sieht: die nackte Wahrheit dieses Pfarrers nach dem matten Herzen und der verirrten Phantasie der Berl. Syn. war der echte Pfaffe, ein Heuchler, um so raffinirter, je „vorsichtiger" und „sanftmüthiger" zugleich, das ganze Stück vom 156. — 174. § der betreffenden Statuten machte auf dem Boden, auf welchen es versetzt worden, eine einzige immense bêtise aus, und wer sie aus dem Zusammenhange geschnitten zu lesen bekäme, meinte Gutachten eines Conventikels pietistischer Jungfern aus hohen Semestern und über die Mitte gescheitelter Candidaten der Theologie zu vernehmen. Dank dem freiern und frischern Geiste, der in der 2. Syn. desselben Bezirks die Provincialstatuten mittelst eines Striches von den Spuren jenes miserablen Reglements zu säubern sich beeilte! Den § 176 m. hielt sie aufrecht (= § 58 h).

Mit dem Bedürfnisse, an einem Scheine äußerer Autorität noch

einen gewissen Halt zu haben, stand das Gefühl der freien Subjectivität in schroffem Contraste. Sofern der Prediger Lehrer der Gemeinde, war zwischen beiden, ihm und der Gemeinde, principgemäß nur ein freies, nicht weiter bestimmbares Verhältniß möglich. Als Liturg befand sich der Prediger in einer abhängigen Stellung. Beide Seiten des freireligiösen Predigtamts waren nun confundirt, auf Grund dieser Confusion räumten das organ. Stat. und die 2. Syn. der Prov. Br., P. und S. (§ 29 f.) der Gemeindeversammlung das Recht ein, dem Pfarrer unter Umständen (doch unter Vorlage eines schiedsrichterlichen Gutachtens: organ. Stat. § 165. 167) „Ermahnung", „Verweis", „Lob" oder „Tadel" zukommen zu lassen (§ 200 g. i). Einen Schritt weiter auf dieser Bahn, so rühmen sich der Vorstand und das Aeltestencollegium der gleichen Befugniß. Die schles. Synoden bewiesen einen gewissen Tact, wenn sie diese Consequenz in der dem Vorstande übertragenen „Aufsicht" über Lehre und Gottesdienst (1.: § 97, 3.: § 86) eingehüllt, und nur aus der Ferne sehen ließen. Für die Controlle über Vorträge und Amtsverrichtungen des Pfarrers setzte das organ. Stat. (§ 214 a. b) den „Ausschuß für Wahrung der geistlichen Interessen der Gemeinde". Die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. überwies die Inspection der Lehre und des Gottesdienstes dem Vorstande (§ 110), und sobald der Prediger bei jenen „Privatermahnungen" etwa Mangel an Sanftmuth und Bescheidenheit" an Tag legen sollte, so werde dem Gemeindideale eine leichte Nachhilfe zu Theil, sofern ihm der Vorstand „in angemessener Weise hierüber Vorhaltungen machen" muß. Gibt der Prediger gewisse Anlässe, welche mit Entlassung bedroht sind, so haben Vorstand und Aeltestencollegium versuchsweise ihre „Ermahnungen" anzubringen, bevor das Letzte geschieht (§ 187). Die 2. Synode dieser Kirchenprovinz gebrauchte hier schon den Ausdruck „Besserung" (§ 66). Aber die süd- und westdeutschen zimmerten Satzungen aus buchenem Materiale. Die 1. von ihnen drohete dem Prediger für gewisse Eventualitäten mit „Ermahnung, Verweis, Suspension oder Entlassung" (§ 57), vergaß aber zu sagen, wer das Recht der Execution besitze. Diesen Mangel füllte die 2. Syn. über die Maßen reichlich, indem sie die von der ersten, namentlich gegen die Hydra der Hierarchie aufgeschüttete und mit Geschütz besetzte Brustwehr auch bemannte. „Ermahnungen und Verweis", setzte sie hinzu (§ 66), „werden" in kurzem Processe „von der Aeltestenversammlung erkannt", — eine Bestimmung, welche einem Prediger von gebildetem Gefühle das Versprechen seiner „lebenslänglichen" Anstellung zweifelhaft machen mußte. Endlich gehört es zur Vollendung dieser Zeichnung eines Gebrauchs zu erwähnen, der, statutarisch nicht begründet, von Seite der Vorstände wie ein selbstverständliches Recht (vergl. jedoch Bd. II, S. 130) geübt wurde. Ob sie unter die (meist periodischen) geistlichen Functionen in nähern oder fernern Gemeinden mit dem Prediger contractlich übereingekommen wären oder nicht (falls überhaupt ein Contract bestand), pflegten die Vorstände weder zu berücksichtigen, noch zu bedenken.

Achtete der Prediger den Verdacht, für minder opferfähig erfunden zu werden, als man von ihm vorzugsweise erwarten zu dürfen glaubte, nicht für geringer als sein Recht, so ließ er sich geduldig auf Landstraßen und Eisenbahnen aller Richtungen, und irgendwohin vor ein Publicum versetzen, das ihm unbekannt war, und mit welchem ihn möglicherweise durchaus kein anderes Band verknüpfte, als jenes so weite, allgemeine der Gemeinschaft des religiösen Princips. — Um sich die so in den Hauptlinien bezeichnete Stellung des Predigers in der Phantasie verlebendigen zu können, so vergesse man nicht, die zufällige Individualität der Vorstandsmitglieder, insbesondere des Vorsitzenden, in Anschlag zu bringen, ein wesentliches Moment, welches, je nachdem es so oder anders vorgestellt wird, dem Bilde ein frischeres oder mehr düsteres Licht verleiht. Es ist das Ganze, was vorhin über Mehrere der Vorsteher, insbesondere der Vorsitzenden, gesagt worden ist, auch hierher zu ziehen. Wir stehen hier namentlich wieder bei den „Stiftern". Menschen, deren Urtheilsfähigkeit in Dingen der Religion und des Cultus sich in summa aus einem hausbackenen Verstande, dem einstmals empfangenen Jugendreligionsunterrichte und vielleicht noch aus der einstigen Praxis ihrer Meßbubenzeit herschreiben mochte, spürten sich plötzlich von hoher kirchlicher Weisheit inspirirt, als sie den Entschluß gefaßt hatten, das römische Joch unerträglich zu finden, und die Gelegenheit benützten, um aus ihrer bürgerlichen Obscurität, wie der Mond aus nächtlichem Gewölke, herauszutreten. Es war Furcht vor der Hierarchie, welche ihren Gemüthern keine Ruhe gönnte, und die sie — als nützliche Gehilfin ihrer Selbstrepräsentation — gern ringsum wach gehalten sahen. War so ein Autokrat wenigstens ein Mann von einiger äußern Bildung, um seine Herrschsucht in den Formen des Anstands bethätigen zu können, nicht gerade ein ungelenker, dünkelhaft absprechender, am Ende der Sache gegenüber doch nur indifferenter Bourgeois, so durfte der Prediger den Becher, welchen seine Lage ihm reichte, wenigstens nicht bis zum Grunde trinken. Verhältnisse, wie jene in Worms (Bd. II, S. 138 ff.), hatten gegen die ziemlich lautlosen zu Mainz (vergl. Bd. II, S. 70), wo ein angestellter Prediger Zähigkeit genug besaß, um eine 3½jährige Prüfung zu ertragen, andere vorher und nachher, erlittene Kränkungen der Pflicht hintansetzend, ab- und zugingen, und eine mehr den Statuten nach als in Wahrheit mündige Gemeinde ihrem Vogte den Stab immer wieder in die Hand gab, nicht Weniges voraus. „Die Stifter und die Regierungen....!" pflegte **Brauner**, ein freisinniger und tüchtiger Prediger, in spätern Zeiten das Ergebniß seiner Erfahrungen in diesen Verhältnissen zusammenzufassen. Damit war über die herrschsüchtigen Vorsteher gewiß ein hartes, in der That aber nur in quantitativer Beziehung hyperbolisches Urtheil gefällt, sofern denn doch wohl (nicht gerade in Breslau, vergl. Bd. II, S. 92) eine dem Principe entsprechende Praxis die gewöhnliche war. Mindestens wäre es für ein Aeltestencollegium einer der — gegen den Westen und Südwesten überhaupt reifern und mit Capacitäten auch besser versorgten — mittlern, östlichen

und nördlichen Gemeinden unmöglich gewesen, seinem Prediger eine „Instruction" zuzustellen, wie solche Mitte 1845 innerhalb einer rheinischen Gemeinde ausgefertigt wurde, und welche, durch Licht anonym veröffentlicht [1]), Verwunderung und Unwillen erregte.

In der deutschkatholischen Gemeinde zu Hamburg und in den freiprotestantischen gewährte man statutarisch Jedem das Seine, dem Prediger einerseits und dem Verwaltungsausschusse andrerseits. Jenem, der in Nordhausen auch „Sprecher" (Stat. aus dem Dec. 1847, V, 1.), in Magdeburg auch „Pastor" hieß (Stat. z. B. § 29), Belehrung, „Erbauung" und Vollziehung der ritualen Acte (z. B. Nordh. Stat. V, 2 f.), Nichts von einer Sonderpflicht sittlicher Vorbildlichkeit, zwischen ihm und der Gemeinde, wie ausdrücklich in Nordhausen anerkannt wurde, ein „durchaus freies Verhältniß", welches der eben bezeichnete Verein alljährlich im letzten Monate erneuern wollte (Stat. Cap. V, § 5). Angelegenheiten, welche Lehre und Cult betreffen, und bezügliche Differenzen vor die Gemeindeversammlung.

Es galt ferner allgemein der Grundsatz, daß der Prediger nicht außerhalb, sondern in der Gemeinde stehe (ausdrücklich: 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 124; vergl. Bd. I, S. 114). Darunter war nicht etwa Dies zu verstehen, daß, weil überhaupt nach Herkommen und Gesetz jeder Deutscher irgend einer Religionsgemeinschaft **adscriptus** sein müsse, der Prediger als Deutschkatholik auch die Rechte eines, also die jedes andern Gemeindeglieds zu beanspruchen habe, sondern etwas Antihierarchisches; jener Satz hatte einen Stachel. Die Stellung des Predigers „in der Gemeinde" war also folgende: Die 1. schles. Syn. erklärte ihn für ein stimmberechtigtes Mitglied des Aeltestencollegiums (so das Hamb. Stat. § 68) und für ein Mitglied des Vorstands, welches in dieser Eigenschaft aber nur das Recht der Berathung besitze (§ 62 ff. 3.: § 111 f). Im Aeltestencollegium stehe ihm in Verhandlungen über „Gegenstände der kirchlichen Lehre und des Gottesdienstes" (§ 84, vergl. 1. Concil § 33) das erste Wort zu. „An der Vollziehung der Beschlüsse und Ausfertigung in Verwaltungssachen der Gemeinde habe er jedoch keinen Antheil" (§ 64). Das sächs. Stat. räumte (§ 156 l, m, n, § 222.) dem Pfarrer den „Ehrenplatz" (1. Concil § 33) „und nach dem Vorsitzenden das erste und letzte Wort in den Gemeindeversammlungen und Sitzungen der Aeltesten", den „Vorsitz bei dem Ausschuß für die äußern kirchlichen Interessen", Ehrenplatz bei seiner Theilnahme an den Sitzungen der übrigen Ausschüsse und Recht der Berathung, jedoch ohne Stimmrecht", im Vorstande aber Sitz und Stimme ein, während ihm die 1. süd- und westd. Syn. den Rang eines „ständigen Mitglieds des Presbyteriums" (§ 46), für Fragen über Lehre und Cultus das Recht des ersten Worts ertheilte (§ 42. 46), und die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. (§ 167 i—l, 103), im Uebrigen dem sächs. Stat. folgend, dem

[1]) F. chr. L. I, S. 137.

Sitze im Vorstande in „rein geistlichen und kirchlichen Angelegenheiten" das Stimmrecht hinzufügte. In allen diesen Anordnungen wußte aber eine andere Betrachtungsweise, weit entfernt, darin eine Bevorzugung des Predigers zu erkennen, nur den Ausdruck „einer Art Gespensterfurcht vor der Hierarchie" zu sehen, und forderte auch für die Prediger das gleiche passive Wahlrecht, dessen sich die übrigen Gemeindeglieder erfreuten.[1]) Die 2. preuß. Syn. willfahrte, indem sie die §§ 62, 63 und 64 der schles. Bestimmungen aufhob. Inzwischen gab die freiprotestantische Gemeinde zu Königsberg ihrem Prediger einen Platz sowohl im Aeltestencollegium als im Vorstande (Erklär. § 16), die zu Nordhausen, wo Baltzer anfänglich (23. Jan. 1847) zum „Dirigenten des Vorstandes" gewählt worden war[2]), in diesem (Ordnung Cap. V, § 4), die zu Magdeburg (Stat. § 30) in jenem, — keine zugleich das Stimmrecht für Beschlußnahmen dieser Körper, die Nordhaus. Ordnung (III, § 13) auch für andere Versammlungen, sofern der Prediger unter die „besoldeten Beamten der Gemeinde" gehört.

Hieran schließen sich die Bestimmungen über die Wählbarkeit des Predigers für Synode und Concil. Unter dem Einflusse des 40. § des 1. Concils stellte die 1. schles. Syn. den Prediger außerhalb der gewöhnlichen Synodalwahlordnung: „zur (stimmberechtigten) Vertretung des theologischen Elementes in der Synode" sollten je 10 benachbarte Gemeinden einen Prediger zu wählen haben (§ 131 f. 134). Das sächs. Stat. (§ 245) bezog die Anordnung des 1. Conc. auch auf die Landeskirchenversammlung, und die beiden ersten süd- und westd. Synoden beauftragten in dieser Hinsicht die Kreisvereine (§ 1.: § 88, 2.: § 93). Die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. (§ 238 ff.) hieß alle Geistlichen zusammen aus ihrer Mitte 3 Abgeordnete wählen, die 2. (§ 89) schloß sich dem 1. Concile wieder an, aber mit dem Zusatze, daß, sobald der Synodalvorstand in den vorausgegangenen Anzeigen das nöthige Drittel der geistlichen Abgeordneten nicht vollzählig sähe, derselbe „die fehlenden Geistlichen auf Kosten der betreffenden Gemeinden einzuladen" habe. Die 2. schles. Syn. stellte (§ 131 f. 150) die Schullehrer mit den Predigern in ein gleiches Verhältniß, und fügte dem frühern Beschlusse ein Reglement für dessen Vollziehung hinzu. Die 2. preuß. Syn., gefolgt von der 3. schles. (§ 139), hob den 131.—133. § der 1. schles. auf, und machte das passive Wahlrecht der Prediger mit jenem aller Uebrigen gleich.

Das dem 2. Concile vorausgeschickte Einladungsschreiben des Vorstands zu Berlin hatte unter Anerkennung der praktischen Schwierigkeit des 40. § des 1. Concils den Gemeinden vorgeschlagen, überhaupt nur Laien abzuordnen; Prediger könnten ja dann erscheinen, so viele ihrer wollten. Ein Theil der Gemeinden war aber darin abweichender Meinung, und Friedeberg trug darauf an, das 2. Con-

---

[1]) „Ein Wort aus dem Westen Deutschlands". F. chr. L. II, S. 207. — J. Ronge, „Die Laienkirche". Das. S. 363 f.

[2]) Deutsche Kirche, Heft I, S. 34.

il möge über das Verhältniß des 40. zum 37. § des 1. Concils eine Erläuterung abgeben. Damit beschäftigte sich denn die 2. Sitzung unter der 5. Frage. Während beinahe alle anwesenden Prediger auf ernsthafte statutarische Aufhebung des geistlichen Standes drangen, confundirte der aus Darmstadt mit dem Klerus, **ordo**, dieser dogmatischen Vorstellung, welche man hier im Auge hatte, die Vorstellung des Amts, und bebte ironischerweise der aus Dresden aus Furcht vor Hierarchie, welcher Fesseln angelegt (d. h. äußere Erkennungszeichen zugelegt) werden müßten, an allen Gliedern. Beide durften sich zufrieden geben, nachdem 114 gegen 31 und 90 gegen 55 für die Aufrechthaltung des 37. und 40. § des 1. Concils und für die Fortdauer des durch dieselben gesetzten Widerspruchs votirt hatten.

Im Allgemeinen auf Lebenszeit begründet, mußte das Verhältniß zwischen Prediger und Gemeinde bezüglich seiner Dauer noch näher bestimmt werden. Dem 30. § des 1. Concils gemäß machte die 1. schles. Syn. (§ 61) die unfreiwillige Entfernung — unter den Gründen einer solchen Maßregel galt überall eine geistliche Praxis, welche den deutschkatholischen Grundsätzen zuwiderläuft (z. B. organ. Stat. § 166 a.) — von einem Spruche der Provincialsynode abhängig, worauf die 2. (Zusatz zu § 61 der 1.) für das Bedürfniß einer interimistischen Regelung etwaiger Zerwürfnisse an den Entscheid des Provincialvorstands verwies, der die Vollmacht besitzen sollte, über den Prediger nöthigenfalls Suspension zu verhängen (2. Syn. § 163. 3.: § 107). Bei Streitigkeiten zwischen Gemeinde und Prediger über Befugnisse und Pflichten rieth das sächs. Stat. (§ 250 ff) beiden Theilen, sich an ein Schiedsgericht zu wenden, welches aus Vorständen benachbarter Gemeinden zusammenzusetzen sei, — im äußersten Falle an die Landesgerichte. Bei einem Antrag auf Bestrafung oder Amtsentsetzung des Predigers sollte das Gutachten der Geistlichen des Landes eingeholt, dieses sodann der Landes- oder Kirchenversammlung eingereicht, und schließlich in einer möglicherweise neuen Form der Gemeinde als Vorschlag für einen definitiven Beschluß übergeben werden (§ 167). Aehnlich die 1. süd- und westd. Syn. (§ 59): das erste Gutachten haben drei benachbarte Geistliche, das zweite der Kreisverein oder die Provincialsynode auszusprechen. An die Stelle des dritten Geistlichen setzte die 2. Syn. dieses Bezirks den Vorsteher einer benachbarten Gemeinde; das Gutachten dieses Schiedsgerichts geht an die nächste Kreisvereinsversammlung, welche das Urtheil fällt. Beide Theile haben das Recht, an die Provincialsynode zu appelliren, welche endlich das endgiltige und bindende Wort spricht. In dringlichen Fällen darf die Gemeinde den Prediger vom Amte suspendiren (§ 68). Die Synoden der Prov. Br., P. und S. (1.: § 189 ff. 2: § 66) kannten nur eine Instanz, die Synode, deren Spruch zwingende Kraft haben sollte. Die Thatsachen (vergl. Worms: Bd. II, S. 131 f, Hirschberg: Bd. II, S. 162 f.) entblößten aber die Eitelkeit solcher statutarischen Strenge, die, ohne materiellen Nachdruck, sich doch nur in der freien Unterwerfung einer der strei-

tenden Parteien realisiren konnte, und ein über die Stuttgarter Zerwürfnisse (Bd. II, S. 132) gefälltes officielles Gutachten schien der naturwüchsigen Uebermacht der thatsächlichen Verhältnisse nachzugeben, wenn es, die stärkere Partei begünstigend, das praktisch Räthliche dem Rechtgemäßen gegenüberstellte. Der separirte Theil zu Stuttgart hatte nemlich ein Schiedsgericht angerufen. Dieses erklärte nun zwar in einer Sitzung zu Heidelberg, 22. Jan. 1847, die Entlassung des Predigers Würmle für statutwidrig, hielt aber die Wiederanstellung desselben denn doch für unzweckmäßig, kurz, für das Gerathenste, daß die beiden Theile der Gemeinde mit einander Frieden schlössen.

Zur Entfernung des Predigers vom Amte erforderte das Stat. der Hamb. deutschkathol. Gem. (§ 69) einen Beschluß von drei Vierteln der Stimmen in zwei, das Stat. der Magdeb. fr. chr. Gem. (§ 31) in drei ordentlichen Gemeindeversammlungen. Die Ordnung der Gemeinde Nordhausen (Cap. V, § 5) statuirte außer der alljährlichen Neuwahl auch die halbjährliche gegenseitige Kündigung.

Von der Gemeinde steigen wir zu den Kreisvereinen auf, einer Vereinigung von einzelnen Gemeinden — mindestens 3, höchstens 10 (2. schles. Syn. zu § 107 der 1.) — zu gegenseitiger Förderung und Unterstützung, namentlich zum Beistande in Streitigkeitsfällen. An der Spitze dieser Vereine stehen jährlich zu wählende Vorstände. Mit der 1. schles. Syn. (§ 107 ff.) stimmte im Wesentlichen die 2. süd- und westd. Syn. (§ 71 ff.) zusammen, während die beiden Synoden der Prov. Br., P. und S. für diese Organisation kein Bedürfniß empfanden. Schlesien zählte 6, Ost- und Westpreußen seit der 3. preuß. Syn. 4, der süd- und südwestd. Provincialverband 3 solcher Vereine.

Die Provincialsynoden, deren Einrichtung § 30 des 1. Concils empfohlen hatte, sollten alljährlich (1. schles. Syn. § 122, 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 229), oder wenigstens in der Regel alljährlich (1. süd- und westd. Syn. § 80, 2.: § 85) berufen, und öffentlich (1. schles. Syn. § 138.), wenn auch nicht unbedingt öffentlich (1. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 246. 2.: § 93), abgehalten werden. Der Ort hängt an der Bestimmung einer beziehungsweise vorangegangenen Synode, der von derjenigen des Prov.-Vorstands. Die Art der Zusammensetzung, der Umfang der Competenz der Synoden, und die Kraft ihrer Beschlüsse sind unter den Gesichtspunkten der Verfassungskategorien Gemeinde und Prediger beschrieben worden. Mandate soll der Abgeordnete berücksichtigen, doch nicht als absolute Richtschnur betrachten. Zur Giltigkeit einer Synode wird erfordert, daß mindestens zwei Drittheile der Gemeinden durch Abgeordnete vertreten (1. schles. § 136, 3.: § 143 1. Syn. der Prov. Br., P. und S., § 244), oder auch nur, daß alle zum Verbande gehörigen Gemeinden eingeladen seien (2. Syn. der Prov. Br., P. und S. § 91).

Die 1. schles. Syn. erhob „den Vorstand der Gemeinde der

Hauptstadt" (§ 121), die 1. (§ 77, 2.: § 82) süd- und westd. Syn. die Gemeinde des Orts der nächsten, umgekehrt die 1. Syn. der Prov. Br., P. und S. (§ 228) desjenigen der letzten Synode zum „Centralpunkte der Kirchenprovinz"; das organ. Stat. (§ 278 ff.) hieß alle Gemeinden des Districts einen der Vorstände als Gesammtorgan wählen. „Zur Leitung der allgemeinen Angelegenheiten des Christkatholicismus der Prov. Schlesien, so wie zur Wahrnehmung des Gesammtinteresses der christkathol. Kirche überhaupt" constituirte die 2. schles. Synode (§ 151) einen Provincialvorstand, — „eine feststehende Commission (§ 152) sämmtlicher Gemeinden des Provincialverbandes, aber keine über den einzelnen Gemeinden stehende Behörde", bestehend aus 7 von der Synode gewählten Mitgliedern, unter welchen ein Prediger (§ 165). Der Provincialvorstand bleibt mit den Vorständen der Gemeinden, welche ihm, gleich den Kreisvereinen, über alle wichtigen Ereignisse in ihrer Mitte Bericht erstatten und jede gewünschte Auskunft ertheilen müssen, in stetem Verkehr, unterhält mit denjenigen anderer Provinzen einen lebendigen Zusammenhang, sorgt für die Ausführung der Synodalbeschlüsse, trifft die für die ordentliche jährliche Synode (in dringlichen Fällen beruft er eine außerordentliche § 154 ff.) erforderlichen Vorbereitungen, unterbreitet dieser Versammlung seine Anträge, erhebt bei Streitigkeiten in den Gemeinden den Thatbestand, und fällt über dieselben ein interimistisch giltiges Urtheil. Endlich nimmt er von den gesetzlichen Bestimmungen, Verfügungen und Maßregeln der Behörden Kenntniß, um das Nöthige davon den Gemeinden mitzutheilen, und achtet auf das Gesammtinteresse der Kirche dem Staate gegenüber. Der Vorsitzende des Prov.-Vorst.'s eröffnet und leitet die Synode bis zur vollendeten Wahl des Synodalpräsidenten und der beiden Protocollführer. Die sächs. Landessyn. und die 2. Syn. der Pr. Br., P. und S. (§ 96 ff) nahmen sich, in freier Weise, das neue schles. Institut zum Muster.

Je größer die Selbständigkeit war, welche die Synoden für sich und ihre Gemeinden beanspruchten, um so mehr verengte sich die Competenz des Concils. In der 1. Sitzung des 2. Concils, 26. Mai 1847, wurde die Frage: „Kann sich die allgemeine Kirchenversammlung nur über Principien einigen?" allen übrigen vorangestellt. Ohne Zweifel, antwortete Prof. Schell, nemlich auf Grund der §§ 9 und 35 des 1. Concils. Nur in richterlicher Beziehung müsse das Concil die letzte Instanz bilden, eine Nothwendigkeit, welche die Widersetzlichkeit der Wormser Minorität gegen den (statutarisch bindenden) Entscheid der von ihr selber angerufenen Provincialsynode zur Evidenz gebracht habe. Kann man sich aber ebenso leicht dem Concile widersetzen, — Körner — so wäre zuzusehen, ob sich nicht etwa der Staat bereit finden ließe, den Willen der Synoden zu stärken. Im Uebrigen solle das Concil nur Principe berathen. Ist aber, setzte Dr. Hrabowski dagegen, das Concil die Kirche im Kleinen, so möge sich auch der ganze kirchliche Geist einfach in ihm kund thun.

Blos kund thun? „im Namen der Freiheit", perorirte der Oestreicher, welchen die Gemeinde zu Hamburg gesandt hatte, „ich beschwöre die Versammlung, die jetzt hier zu Rathe sitzt, ein entscheidendes Organ zu gründen!.... Ich beschwöre die Versammlung: geben wir uns ein strenges Gesetz!" Wahrhaftig! eine gewisse Gewalt der Synoden und der Arm der Regierungen, Das ist es, was uns abgeht. Hieronymi und de Marle. Aber den Staat werden wir doch nicht anrufen! Schell. Bedrohe man Jeden mit Verlust des Stimmrechts, wer dem Spruche des Concils widerstrebt. (Entgegengesetzte Aeußerungen in der Versammlung). Lediglich ein durchschlagendes Princip! opponirte R. Blum, das Concil kann kein Gerichtshof sein. Ja, wenn nur besagtes Princip auf das Apostolicum hinauskäme! machte der Abgeordnete der Berliner Protestkatholiken geltend (Bd. II, S. 141). Die gestellte Frage wurde, wie sie lautete, gegen 4 Stimmen bejaht. Was ferner die Zusammensetzung des Concils und die Giltigkeit der Beschlüsse desselben betrifft, so blieben (s. o.) die bezüglichen Bestimmungen des 1. Concils in Kraft.

Entsprechen die Provincialvorstände den Provincialsynoden, so schien nun der obersten Spitze der kirchlichen Föderativrepublik noch diese Analogie: nicht etwa eine centrale Gewalt oder ein apartes äußerliches Dasein der abstracten Einheit, sondern eine höchste und centrale Executive zur Seite des Concils zu fehlen, eine Executive, die namentlich eine Centralpropagandakasse, und was sonst dahin gehören möchte, verwalte. In dieser Richtung hatte sich vor Allen J. Ronge schon seit Jahr und Tag, insbesondere in seinen verschiedenen an die Gemeinden erlassenen Sendschreiben, nicht ohne Widerspruch zu erfahren,[1]) thätig bewiesen, und es waren c. 7 Gemeinden, welche dem 2. Concile einen entsprechenden Antrag stellten. Demgemäß lautete die 15. Frage: „Soll ein Centralvorstand begründet werden; welche Rechte und Pflichten sollen ihm beigelegt, und wie soll er gebildet werden?" Auf jenes Bedürfniß und auf das Beispiel der römischen Kirche deutete Ronge, der jetzt das Wort genommen hatte; aber dieses Project schien nicht begriffen, und andrerseits die Abstraction der kirchlichen Freiheit ebenso empfindlich spröde und ängstlich, als unbeholfen zu sein, wenn es vornehmlich dem populären Liberalismus unmöglich war, die vorliegende rein praktische Frage verständig zu beleuchten. Hier, am unrechten Orte, sollte es vielmehr gelten, Sinn für Unabhängigkeit und Haß wider Autoritätswesen zu bezeugen. „.... Roms Macht besteht darin", sprach R. Blum, „daß auf seinen Befehl von 100,000 Kanzeln und aus 100,000 Beichtstühlen dasselbe Wort erschallt. Aber ehe will ich sterben in diesem Saale, als die Hand dazu bieten, eine ähnliche Macht für uns zu schaffen!.... Ja, diese Schöpfung wäre der Selbstmord unserer Freiheit und unserer Principien!.... Der Centralvorstand soll... ein Mittel sein in Beziehung auf die Vertretung nach Außen. Aber

[1]) „Ein Wort aus dem Westen Deutschlands." F. chr. L. II, S. 205 f.

dazu ist er nicht geeignet, weil wir keine staatliche Einheit haben...." Diese letzte Betrachtung war aber in die entgegenstehende Ansicht bereits aufgenommen, wiewohl sie nicht der Art zu sein schien, um nach ihrer andern Seite hin in die öffentliche Debatte gebracht werden zu dürfen. Denn falls einmal eine einzelne Regierung nach den Organen der Kirche ihre Hand ausstrecken sollte, dann würde das höchste, — so berechnete man — nemlich der Centralvorstand, aus Angehörigen verschiedener Staaten Deutschlands zusammengesetzt, aus eben diesen staatlichen Unterschieden einen großen Vortheil ziehen können, um in seiner Existenz und Wirksamkeit um so eher gesichert zu sein. Nur kam so in Ansehung des jedenfalls zweckmäßigen persönlichen Verkehrs seiner Mitglieder, wie auch Blum bemerkt hatte, der Kostenpunkt bedeutend in Anschlag. Freilich war es überhaupt und wesentlich zugleich auch auf die Macht einer wohl zu kräftigenden Centralkasse abgesehen. Genug, der Beschluß lautete mit 75 gegen 73 Stimmen für Bildung eines Centralvorstands. Protocollarischer Protest! rief Prof. Roßmäßler; vielfache Zustimmung. „Es ist vorerst nur der Name geschaffen", beruhigte Blum, „gewähren wir keine, gar keine Macht, so wird er ein todtgebornes Kind sein." Stelle er nichts Anders als eine „Correspondenzbehörde" vor, rieth Prof. Wigard. In dieser Beziehung, bemerkte Dr. Behnsch, war schon bisher Ronge wirksam, „er war das vermittelnde Glied." So soll — zweiter Beschluß — der C.-V. das Vermittlungsorgan für die deutschkatholische Kirche sein, insbesondere, wurde protocollarisch verzeichnet, die Einleitung zum Concil zu besorgen haben. Aber wie zusammengesetzt? Antwort: „Der Gemeindevorstand desjenigen Ortes, wo das Concil gehalten wird, soll der C.-V. sein." Somit wechselte der bisherige Vorort (1. Conc. § 48) nur den Namen.

Wenigstens einigten sich bei Gelegenheit dieses Concils die preußischen Provincialverbände zu einem größern Complexe, aber nur für etwaige Verhandlungen mit der Regierung und auf besondern Anlaß des Patents vom 30. März 1847. Eine Separatversammlung der preußischen Abgeordneten rüstete nemlich den schles. Prov.-Vorstand mit derselben Vollmacht aus, welche ihrerseits schon die beiden Synoden der preuß. Prov. Br., P. und S. (1.: § 271, 2.: § 127) dem Vorstande der Gemeinde Breslau übertragen hatten (vergl. Abschn. 17).

In Beantwortung der 3. Frage der freiprotestantischen Conferenz: „welche gemeinschaftliche Verfassung ist für uns möglich?" bestimmte die Gemeinde zu Nordhausen die hierbei wesentlich in Betracht kommenden Momente dahin: 1. völlige Selbständigkeit, Autonomie, der einzelnen Gemeinde, 2. Periodicität der gemeinsamen Verhandlungen; dieselben sollten alljährlich stattfinden, der Vorort die Anmeldung beitretender Gemeinden und Mittheilungen aus ihnen entgegennehmen, um so, vorbehaltlich späterer Uebereinkünfte, die Gemeinsamkeit zu vermitteln. Allseitiger Beifall; nur rieth Dr. Rupp, in Zukunft auch die Vertreter der jüdischen Reformgenossenschaft zu

den Conferenzen einzuladen; oder es steht jeder Gemeinde frei, än- derte Balzer an diesem Vorschlage, herbeizuziehen wenn sie will. Dann glaubte Rupp auch Männer jeder Confession und entgegengesetzter Richtung zur Theilnahme auffordern zu dürfen. Galt Dies auch für unersprießlich, — Kleinpaul — so sollten derartige fremde Elemente doch nicht ausgeschlossen sein, — Balzer — sofern sie nur für die freiprotestantische Sache ein Interesse bewiesen. Hierauf wurde Nordhausen, vorbehaltlich der noch fehlenden Zustimmung einiger Gemeinden zum Vororte gewählt. Im Uebrigen sollten in diesen Conferenzen keine Beschlüsse gefaßt, nicht einmal abgestimmt werden, wie Dies Dr. Kleinpaul z. B. in Betreff der Frage: „was einigt uns?" begehrt hatte. Die Abgeordneten — ihre Anzahl jeder Gemeinde anheimgestellt — können ja, hieß es, nach dem Austausche von Gedanken und Nachrichten das Gewonnene ihren Gemeinden mit nach Hause nehmen, auch würden die Skizzen der Verhandlungen gedruckt werden.

Bald nach Abhaltung dieser 1. Conferenz stellte, so zwischen die Freiprotestanten und die Deutschkatholiken in die Mitte gehend, die fr. chr. Gem. zu Magdeburg unter dem 6. Abschnitte ein vorläufiges allgemeines Programm auf: „Sind mehrere Gemeinden vorhanden, so treten sie von Zeit zu Zeit durch Abgeordnete zu Berathungen zusammen. Also Presbyterial- und Synodalverfassung."

So beschaffen waren also die Verfassungsformen der freireligiösen Gemeinden innerhalb der drei Jahr vom 1. Concile 1845 bis zum März 1848. Wie im Cultus, ist auch hier Entwicklung, — Geschichte unschwer zu erkennen, Geschichte rasch schreitenden Ganges. Die Wirklichkeit des Cultus und der Verfassung, vornehmlich der einzelnen Institute, und die gleichzeitige unmittelbare Beziehung der Gemeindeglieder zu einander, mit einem Worte also: die Totalität der unmittelbaren Erscheinungsformen des in einer Gemeinde lebendigen Bewußtseins machte das „Gemeindeleben" im weitern Sinne dieses Wortes aus. Aber in der engern Bedeutung desselben sagte man von einer Gemeinde, daß sie das „Gemeindeleben" pflege, wenn der gegenseitige Verkehr der Mitglieder außerhalb des Cultus- und Verfassungslebens eine bestimmte Form gewonnen hatte.

---

14. Das Gemeindeleben.

Das Bedürfniß. — Worin das Gemeindeleben bestand. — Gesellschaftliche Gemeindefeste. — Das abstracte Interesse in der Breslauer Gemeinde. — Frauenvereine. — Ihr Geist und ihre Tendenz. — Begründung des Fr.-V.'s zu Berlin — Andere Vereine dieser Art.

Es ging aus dem Bedürfnisse hervor, für den Verlust alter freundschaftlicher Verhältnisse, welche altkirchliche Intoleranz zerstört

hatte, Ersatz zu finden. Damit verband sich das besondere, erregt vom Interesse an der neuen Sache, außerhalb der Welt der mannigfachen Meinungen im Verkehre mit Gleichgesinnten, in einem mit Andern getheilten gleichen Elemente, den Genuß der Selbstgewißheit zu haben. Oder es machte sich, je nach den örtlichen Verhältnissen, diese zweite bestimmtere Form auch allein geltend.

In der so sehr bewegten Sondergeschichte der Gemeinde zu Breslau sahen wir den Anfang des specifischen „Gemeindelebens" (Bd. II, S. 104 f.), und den Gewinn einer gewissen Regel desselben (II, S. 114). Man kam also periodisch in den abendlichen Stunden zusammen, unterhielt sich, aß und trank dabei oder auch nicht, hörte Reden, die gehalten wurden, und berathschlagte Dies und Jenes. Frei von ceremoniellen Fesseln, fühlten sich hier die Einzelnen — aus jedem Alter und Stande, aus beiderlei Geschlecht — als freie Menschen, und Mancher behauptete, daß er diese Zusammenkünfte weit mehr erbaut verlasse, als den kirchlichen Cult.

In diesen Kreisen wurden auch Erinnerungsfeste begangen. Dann war die Haltung von Vorn herein gemessener, die Stimmung fast eine andächtige. Die Räume waren geschmückt, feierlich erleuchtet, die Tafeln gedeckt. In langen Reihen verzehrten Hunderte, Aermere als Gäste Bemittelter oder auf gemeinsame Kosten, ein einfaches Mahl. Ein Orchester spielte dazu auf, begleitete die ernsten und heitern Lieder, welche, eigens gedichtet (oder gereimt), gesungen wurden, und schmetterte zu den ausgebrachten Toasten. Sobald die Programme erfüllt waren, begann allmälig die eine Rede die andere, ein Lebehoch das andere zu drängen, manchem sonst Wortkargen löste sich die Zunge, und wer sich gern reden hörte, trank den Pokal dieser Lust in vollen Zügen. Das ernst begonnene Fest schloß in Heiterkeit. Solche Abende galten dem 1. Oct. 1844 [1]), dem Stiftungsfeste der Gemeinde und den Geburtstagen einzelner beliebter Männer von Verdienst.

Jene all- oder zweiwöchentliche Gesellschaftsabende, in Breslau als Gemeinderessource bezeichnet, und diese Feste wurden auch in andern Gemeinden üblich [2]), die letztern waren aber noch häufiger anzutreffen als die erstern. Die freiprotestant. Gemeinde zu Nordhausen erhob die Kategorie der „geselligen Unterhaltungen" zum Verfassungszweige.[3]) Hingegen schien an vielen andern Orten das Interesse dafür nicht vorhanden zu sein; vielleicht fehlte eine äußere An-

---

[1]) Z. B. „Der erste Oct. in Breslau" (1845). F. chr. L. I, S. 307. — Betreffs des 1. Oct. 1846 s. o. Bd. II, S. 104. — „Einleitende Worte zum Feste des 1. Oct. 1847 in Breslau." F. chr. L. V, S. 297 ff.

[2]) Z. B. Feier des Stiftungsfestes zu Ulm, 25. März 1846, in Albrechts Predigten, Aufsätze und Mittheil. 1846, Heft III, S. 61 ff. — Ueber die freie Gemeinde zu Halle: Kurze Nachricht ꝛc., Kirchl. Ref. 1847, Märzh., S. 16 ff. Baltzers fr. Gemeinde, S. 185. — „Lied, gesungen am Stiftungsfeste der fr. Gem. zu Königsberg. Den 19. Jan. 1848." Die fr. Gem., S. 72.

[3]) Stat. aus dem Dec. 1847, Cap. II. § 8 c. Vergl. die fr. Gem. S. 37. 58.

regung [1]), oder man glaubte der Menge hinsichtlich der Haltung nicht recht trauen zu dürfen, eine Besorgniß, welche übrigens durch die Erfahrung nirgends gerechtfertigt worden ist.

Um so eifriger hielt man in Breslau darauf. Hier trieb man diese gegen andere Zweige des Verfassungslebens an sich doch nur untergeordnete Sache ohne Weiteres zum Extreme, indem man sie zu absoluter Bedeutung erhob, und ihr eine centrale Stellung gab, — eine Erscheinung, welche mit der hier herrschenden abstracten Richtung des religiösen Bewußtseins durchaus, wie das Aeußere mit dem Innern, die Wirkung mit der Kraft, zusammenstimmte. Die Reflexion schaute aus diesen Zusammenkünften sofort einen idealen Inhalt heraus, und beeilte die Gewißheit, daß hier, in diesen Kreisen „einmüthigen Geistes" (Abschn. 11), das neue Reich der Gottesgemeinschaft in absolut reiner Gestaltung Fleisch und Blut anzunehmen begonnen habe. Enthusiasten meinten in der gleichwohl keineswegs allgemeinen Betheiligung daran einen Maßstab der Christkatholicität zu besitzen, unter jenen Sätzen des Dr. Behnsch, welche „das Christenthum zur Weltreligion und zur Beglückung der Menschen geeignet zu machen" behaupten (These 19), sprach einer (der 16.) von „gemeinsamen Mahlen" als von einem Hauptmomente urchristlicher Idealität, und N e e s v. E s e n b e c k stellte die „Festmahle" mit Arbeits- und Kunstvereinen als Gemeindeveranstaltungen für Gesellung auf gleiche Stufe.[2]) Schwerlich lag es, wie eine sarkastische Bemerkung vorrückte[3]), in der Absicht, Essen und Trinken überhaupt unter eine Regel zu bringen. Hier, auf den Höhepunkten des „Gemeindelebens", war mehr denn gemeine Speise und gemeiner Trank. Es waren die Gedanken der M e n s c h l i c h k e i t und namentlich, die damit zusammenhängen, das abstracte Moment der G l e i c h h e i t und das Postulat der G e m e i n s c h a f t l i c h k e i t mit ihren wider alte gesellschaftliche und staatliche Gestaltungen antithetischen Spitze, welche so sehr den Centralpunkt des positiven Interesses ausmachten, daß sie — in jenem gesellschaftlichen Verkehre leicht und spielend, unmittelbar dargestellt und so genossen — des Vorzugs zwiefacher Symbolisirung, beide Male durch Acte gemeinschaftlicher Nährung, gewürdigt wurden, theils also in der kirchlichen Form des Abendmahls, theils — die fr. Gem. zu Halle ließ jene gegen diese verschwinden — in der Sphäre des außerkirchlichen gesellschaftlichen Lebens. Doch ist der solenne gemeinschaftliche Speisegenuß nur ein zeitlich Seltenes, jene Gedanken aber sind zu hehr und erhaben, als daß für sie nicht n o c h e i n a n d e r e r u n m i t t e l b a r e r Ausdruck gefunden werden müßte, der seiner Natur nach einer zahllosen Vervielfältigung fähig wäre.

Es war also das Element der Sprache, in welches man überging, indem man das identificirende (substanziale, auf die Substanz reducirende) „Du" an die Stelle des unterscheidenden (die Persönlich-

---

[1]) Von der deutschkathol. Gemeinde zu Halle: F. chr. L. V, S. 122.
[2]) Die Wahrheit ꝛc., S. 40. [3]) H r a b o w s k i, 21 Sätze, S. 44 f.

keit respectirenden) „Sie" setzte (s. Abschn. II, S. 104 f. und 223), um also dies neue Symbol, dessen Vehikel in einer grammatikalischen Correctur bestand [1]), auf die frühern zu häufen. Wir befinden uns mithin — nicht etwa auf dem Boden der „Liebe" (als der Sittlichkeit), sondern — abermals auf dem Boden des Cultus. Aber es schien nun doch mehr als etwas blos Symbolisches hervorgebracht, d. h. außer einer allzeit vernehmlichen, zugleich principielle-unendliche Mahnung in sich begreifenden Anerkennung der in den Individuen gleichen und gleichberechtigten Menschlichkeit, in dem Zeichen, das diese Bedeutung habe, auch ein Zeugniß davon gewonnen zu sein, daß das Princip der Gleichheit in der Gesinnung nunmehr in seiner ganzen Energie lebendig geworden, das tausendjährige Reich im engern Kreise der Erstlinge — unter dem Präsidium eines sehr verehrten Greises als des **primus inter pares** — bereits zum Durchbruch gekommen sei.

Hatte man sich aber, wie hier, in der Seite des Abstracten fast verloren (Abschn. 11), so floß daraus die Folgerung, daß es jetzt minder auf die Durchbildung und Bestimmung des unmittelbaren Daseins durch das Allgemeine als die sittliche Substanz, als vielmehr auf die praktische Negation der Unterschiede, oder, indem das Allgemeine gegen die concrete Lebendigkeit nur das Arme ist, auf eine Reduction des in natürlicher Begabung, Erziehung, Bildung, dadurch bedingten Bedürfnissen u. s. w. Mannigfaltigen zum Niveau des allgemeinen Begriffs ankomme. Je weniger sich nun populäre Geister darüber zu erheben schienen, um so mehr glaubten sie gerade sich als das Maß, d. h. als die bereits Vollkommnern, die höhere Ordnung der Auserlesenen im Schattenreiche der abstracten Gleichheit betrachten zu dürfen (vergl. Bd. II, S. 129 f.). Dafür war das „Du" das große Reichssiegel. Dies jählings geschwollene Selbstgefühl etlicher soeben ihrer Absolutheit inne gewordenen Weltweisen war denn nun die helle Ironisirung der plötzlich etablirten Brüderschaft, und die Ermahnung [2]), wie wenig den herkömmlichen Lügen der Convenienz gegenüber gerade das andere Extrem von Nöthen sei, „mit urwaldlicher Formlosigkeit.... aufzutreten, ... sich in grundloser und darum un-

---

[1]) Darauf legten die Gründe der Quäker für die Anrede per „Du" ein Hauptgewicht. „Und obschon keine Ursach angezeigt werden kann" heißt es ferner am Schlusse des Satzes 15 § V in Barklays Apologie (Uebersetz. von 1740, S. 716 f.), „warum wir deßwegen verfolgt werden sollten, insonderheit aber von Christen, welche die Heil. Schrift, deren Red-Art es ist, vor ihre Richtschnur erkennen, so würde es doch vielleicht ungläublich scheinen, wenn ich erzehlen sollte, wie viel wir nur wegen dieses geringen Wörtgens Du haben ausstehen müssen, und wie diese stoltzen Geister, die durchaus nicht gedutzt seyn, oder Du geheissen werden wollen, gfäumet und geschäumet, und die Zähne auf einander gebissen, ja, uns zum öfftern geschlagen und geprügelt, wenn wir sie im **Singulari** oder in der eintzeln Zahl angeredet. Wodurch wir in unserm Urtheil desto mehr bestärcket werden, da dieses Zeugniß der Wahrheit, welches uns GOtt in allen Dingen abzulegen anvertrauet hat, die Schlangen-Art in den Kindern der Finsterniß so hefftig verdreußt und kräncket."

[2]) Körner, „Auch was wir uns erlauben, sei wahr! Oder: Sollen wir den Andern mit „Euer" oder mit „Sie" oder mit „Du" anreden?" F. chr. L. VI, S. 229 ff.

wahrer Vertraulichkeit zu bewegen, durch ein Allerwelts-Du in die Plattheit der Naturvölker zurückzusinken, oder in eine neue Form conventioneller Lügenhaftigkeit, die unwahre Brüderlichkeit, welche ein nicht auf individueller Freundschaft beruhendes Gemeinde-Du bezeichnet....", kurz, die Ermahnung, die Wahrheit als das Höchste zu achten, die Lüge aber in jeder Gestalt zu verwerfen, nicht unzeitig angebracht.

Das Andere, dessen Betrachtung sich hier anschließt, stand schon insofern auf einer höhern Stufe, als sein Princip die active freie Subjectivität, die Freiheit, war.

Die deutschkatholischen Frauenvereine hatten in Betreff ihrer Mitglieder häufig ihren Schwerpunkt in den Gemeinden selbst, in den meisten Fällen ging aus diesen der Antrieb zur Begründung hervor, der Geist, der sie belebte, war durch den Deutschkatholicismus geweckt, und ihre Tendenz durch denselben bestimmt.

Die Sorge der Frauenvereine bezog sich vornehmlich auf die Jugend unbemittelter Mitglieder der Gemeinden, oder auf die Gemeinden selbst. Aber darin war weder das Originelle, noch das Princip der deutschkatholischen Fr.-V.e enthalten. In alter und mittlerer christlicher Zeit wußte sich das Interesse der Frauen für Hilfleistungen verschiedener Art geltend zu machen.[1]) Hier bethätigte sich vielmehr die Einsicht, daß, wenn man den Zweck bezeichnet habe, auch in Ansehung der Mittel Ernst zu machen sei, und daß, wenn die Forderungen der geistigen Hebung und sittlichen Verselbständlichung der Frauen, diese Voraussetzung eines vernünftigen Daseins, keine abstracte bleiben solle, die Frauen sich zunächst eine eigene Wirkungssphäre außerhalb derjenigen der Familie eröffnen müßten, um sich in den freireligiösen Geist selbstthätig hineinzuleben. Denn für die Berathungen in den Gemeindeversammlungen z. B., zu welchen deutschkatholische Statuten auch Frauen heranzogen, schien sich nun einmal die Scheu vor öffentlich hervortretender Wirksamkeit mit der Autorität jenes apostolischen, ursprünglich jüdisch synagogalen Gebots, 1. Kor. XIV, 34[2]), verbunden zu haben. Konnte also ein Boden entdeckt werden, auf welchem herkömmliche Sitte und unmittelbare active Theilnahme der Frauen an der öffentlichen Sache der religiösen Reform auf angemessene Weise vermittelt erschienen, eine Bahn gezeigt werden, welche unter selbstthätiger Uebung der Frauen an geeigneten, mit der freireligiösen Sache so eng als möglich zusammenhängenden Angelegenheiten dem gesteckten Ziele allmälig näher führte, so war damit einer hohen Idee ein wesentlicher Dienst geleistet.

---

[1]) Röm. XVI, 1. Tit. II, 3. 1. Tim. V, 9 ff. — Ullmann, Reform. vor der Reform. I, S. 27 f.

[2]) Die Quäker, welche dem Offenbarungsgeiste in der Wahl der Organe jedes Hemmniß hinwegräumen, finden sich mit dieser Stelle so ab, daß sie sagen, der Apostel habe nur unbedachtsame und geschwätzige Weiber im Sinne gehabt. Barklay, a. a. O., S. 449. 440. 392.

Der zu Berlin erlassene „offene Brief einer Christin an die Frauen und Jungfrauen", dem weiblichen Bedürfnisse entsproßen, der Reform gegenüber in einer thatlosen Stellung nicht länger zu verharren, bezeichnete den praktischen Anfang. Der in Folge dieses Aufrufs auf Grund eines Statuts vom 22. Mai 1845 gestiftete Verein richtete sein nächstes Augenmerk auf die ärmere Jugend der dortigen deutschkatholischen Gemeinde, ferner auf Beihilfe, welche der letztern selbst ersprießlich sein könnte, und behielt sich vor, seinen Bereich inskünftige noch weiter auszudehnen.[1]) Zahlreiche weibliche Mitglieder der Gemeinde, die Gattinnen höherer, besonders Magistrats-Beamten, des Bürgermeisters dieser Hauptstadt — bald mehr als 300 Frauen und Jungfrauen — vereinten sich, durch Geschenke aller Art jenem nächsten Zwecke zu dienen. Ein aus 20 Mitgliedern bestehender Vorstand ordnete die Wirksamkeit des Vereins, und ein Secretär und ein Schatzmeister nach der Frauen Wahl gewährten demselben ihre Unterstützung. Allmonatlich fand eine Generalversammlung Statt, vor welcher auch Vorträge gehalten wurden, z. B. über Aufgabe und Wesen des Vereins, über die Stellung der Frau den Begebnissen der Zeit gegenüber, über die Grenzen des weiblichen Geistes, und über die paulinische Verurtheilung der Frau zur Schweigsamkeit in der Gemeindeversammlung. Nach einjährigem Bestehen wichen die Ansichten über den Kreis der Thätigkeit in zwei Lager auseinander. Während die Minorität an der bisherigen Grenze festhalten zu müssen glaubte, constituirte sich der größere Theil, nicht ohne den persönlichen Einfluß jenes Hauptbegründers der Gemeinde, der mit dieser zerfallen war (Bd. II, S. 118 f.), zu einem „Fr.-V. zur Unterstützung der deutschkatholischen Gemeinden". Beide Gesellschaften verwandten u. A. den Erlös alljährlich verkaufter und verlooster weiblicher Handarbeiten zu weihnachtlichen Freuden der armen Jugend der Gemeinde des Orts. Aber die Spaltung hatte beiden bedeutenden Abbruch verursacht, und der März 1848 verwehete mit einem Hauche die Betheiligten aus der höhern Damenwelt, welche bis dahin diesen Bestrebungen einen gewissen Schimmer verliehen hatten.

In Leipzig trat zu Anfange des Jahres 1846 ein Frauen-Hilfs-Verein zu Gunsten armer kranker Gemeindeglieder und Wöchnerinnen zusammen, um vom nächsten Jahre ab, nach Begründung eines ansehnlichen Capitals, auch Beaufsichtigung, Unterstützung und Erziehung der Kinder in den Bereich seiner Thätigkeit zu ziehen.[2]) Am 4. und

---

[1]) Das Statut „des Vereins der Frauen und Jungfrauen zur Unterstützung der deutschkatholischen Gemeinde zu Berlin" ist u. A. in einem vom Zimmermstr. Fleischinger in Berlin an die Gemeinden erlassenen gedruckten Umlaufschreiben enthalten, S. 6 ff. — M. Müller, „Worte, gesprochen bei der ersten Generalversammlung des hiesigen Fr. V.'s zur Unterstützung der hies. deutschkathol. Gemeine." Kathol. K.-R. 1845, Junih., S. 196. — Vergl. Augusth., S. 271 ff, Sept. S. 47 f. Augusth. 1846, S. 281 ff. — Mittheilungen durch Pred. Brauner.

[2]) Lesehalle 1846, S. 413 ff. — Geschichtl. Rückblick auf die deutschkathol. Gemeinde zu Leipzig 2c., Seitenhalle 1847, März-Aprilh., S. 54. — Deutschkathol. K.-Z. S. 24.

11. März 1846 wurde, auf Ronge's Anregung, in Breslau der „Fr.-V. zur Unterstützung christkatholischer Schulkinder" gestiftet.[1]) Bald auf c. 300 Mitglieder erstarkt, an seiner Spitze u. A. die Gattin des Oberbürgermeisters, entfaltete dieser V. durch Bekleidung und Beköstigung armer Kinder, durch Beschaffung des Schulmaterials für dieselben und durch Errichtung und Unterhaltung einer Anstalt für Unterricht in weiblichen Handarbeiten eine bedeutende Wirksamkeit, während er — für sein Inneres — sich auch geistig strebsam erwies, insbesondere den Talentvollern und Gebildetern seiner Mitglieder Gelegenheit bot, sich in freier Entwicklung der Gedanken und im Vortrage derselben zu üben.[2]) Den mittellosen Schulkindern der Liegnitzer Gemeinde wurde seit dem 14. Mai dess. J. eine ähnliche Hilfe,[3]) bald darauf auch denen zu Brieg[4]) und an vielen andern Orten. Zu Hamburg vereinigten sich kurze Zeit nach Stiftung der Gemeinde, also gegen Ende des J. 1846 und gleichfalls auf Ronge's Betrieb, meist protestantische Freundinnen der deutschkatholischen Sache — im Febr. 1848 ihrer 80 — zu einem „Fr.-V. zur Unterstützung der Deutschkatholiken", zunächst und vorzugsweise zu Gunsten der dortigen Gemeindekasse.[5])

Als Ronge Ende Juli 1847 die freiprotestant. Gem. zu Nordhausen besuchte, weckte er auch hier den Gedanken solcher weiblichen Association.[6])

Die Fr.-V.e machen die letzte Hauptform des äußern specifisch freireligiösen Lebens aus. Sofern in sie bereits das Interesse außerhalb der Gemeinden Befindlicher eingriff, bilden sie den Uebergang zu jenem Verhältnisse, welches die Zeitgenossen der freireligiösen Sache gegenüber einnahmen. Bevor aber zur Betrachtung desselben fortgegangen werden kann, sind noch die gegenseitigen Beziehungen des größern Stroms und des parallelen kleinern Flusses der Bewegung zu betrachten, welche erst jetzt, nachdem die dafür nöthige Unterlage vollendet ist, verstanden und beurtheilt werden können.

---

[1]) F. chr. L. II, S. 236 ff. 250. — Statuten bei Albrecht, Predigten, Mittheil. rc., Heft VIII, S. 29 ff. — F. chr. L. IV, S. 56. 288.

[2]) J. B. Am. Held, „Die Gnade", Vortrag im April 1847, abgedruckt in F. chr. L. V, S. 61 ff.

[3]) F. chr. L. II, S. 393. [4]) Das. IV, S. 56 ff. 153 f.

[5]) Statuten: F. chr. L. IV, S. 83 f. vergl. S. 152 f. — „Bericht des Fr.-V.'s zur Unterstützung der D.-K. Februar 1848."

[6]) Baltzer, Deutsche Kirche, Heft II, S. 42 f. — Statuten und Bericht: D. fr. G. S. 15 f.

15. Das gegenseitige Verhältniß der Deutschkatholiken und der mit denselben äußerlich nicht unirten freien Protestanten.

Das Wesen der deutschkatholischen Union des Katholicismus und Protestantismus. — Die erste Form derselben. — Hinsichtlich der äußern Realisirung. — Freie Protestanten außerhalb. — Ihre allgemeine Stellung dem Deutschkatholicismus gegenüber. — Die vier Hauptgründe ihres Nichtbeitritts. — Deutschkatholische Klagen über diese Absonderung. — Mißstimmung, persönliche Anfechtung. — Praktische Bestrebungen zur äußern Vereinigung. — Wirkung der bezüglichen Vorschläge auf die deutschkatholische Seite; drei verschiedene Richtungen. — Das 2. Concil. — Das Verhalten der Freiprotestanten. — Annäherungen von beiden Seiten.

Der Deutschkatholicismus hat sich nicht nur als die Religion der allgemeinen Bildung seiner Zeit, sondern bereits als das Höhere, auch als die Religion des wissenschaftlichen Geistes, d. i. als philosophische Religion erwiesen, so seine Ankündigung, die Union der beiden Hauptformen des Christenthums an sich zu sein und äußerlich immer mehr werden zu wollen, begründet.[1]) Als freier Protestantismus stellte er sich wesentlich als einen kritischen Proceß dar. Als Katholicismus richtete sich ein besonderes Intresse in ihm auf Positives und namentlich auf dessen anschauliche Darstellung in Cultus, Verfassung und Gemeindeleben. Aber bald ließen die Vorposten seiner protestantischen Fortbewegung einen Punkt errathen, auf welchem er seines specifisch protestantischen Charakters ledig sein, aufhören werde, sowohl Katholicismus als Protestantismus zu sein, um sein Wesen in der adäquaten Form, sich als ein Neues zu zeigen. Erst wenn er seine unmittelbare Form von sich abgestreift hatte, konnte auch die wahre Form der Union, — nicht eine mechanische Union, sondern diese chemische, das auf seine elementare Einfachheit zurückgeführte Wahre in beiden Extremen (das religiöse und das Element des Gedankens) als constituirende Momente in sich zu haben — zu Tage kommen. Ihrem Wesen nach befand sich die deutschkathol. Union also nicht innerhalb, sondern jenseit der letzten Grenzen der alten Religion.

In jener ersten Form war aber dies Wesen noch verhüllt. Jede ihrer Entwickelungsphasen konnte und mußte für sich den Anspruch machen, der angemessene Ausdruck zu sein, weil jede, als eine religiöse Bewußtseinsform, an der Bedingung der subjectiven Gewißheit hing. Der Deutschkatholicismus, als Union betrachtet, galt daher in Ansehung seines Glaubens eine Weile für die durch einfaches Absehn von allem Trennenden vollbrachte Aufhebung der confessionellen Gegensätze, für eine Reduction auf die gemeinsame Grundlage, deren echte Christlichkeit dadurch besonders documentirt zu sein schien, wenn das Moment der „Liebe" dem einseitig dogmatischen

[1]) Eine Vereinigung des Katholicismus mit dem Protestantismus, sagte Marheineke, chr. Dogm. S. 70 f., „kann einzig und allein durch einen Fortschritt beider geschehen. Dieser Fortschritt aber, das Princip einer wahren Vereinigung, ist die Wissenschaft....."

Interesse gegenüber hervorgehoben wurde (1. Conc. § 14). In dieser sowie auch in den durch jede weitere Entwickelungsstufe des religiösen Bewußtseins bedingten, aber wenigstens formell immer noch innerhalb der alten Religion festgehaltenen Auffassungsweisen wurzelte auch die Wahl der Namen, vermittelst deren man mit dem freilegiösen Wesen zugleich auch dessen einende und versöhnende Kraft so prägnant und treffend als möglich auszudrücken glaubte. Darauf zielte die im Osten gebräuchlich gewordene, endlich durch das 2. Concil zur allgemeinen erhobene Bezeichnung „christkatholisch" („allgemein-christlich" [1])) nicht minder als der Name „deutschkatholisch", jeder seiner Deutungen gemäß, auch der Ausdruck „frei christlich", den einige Gemeinden sich erkoren, am Unmittelbarsten aber eine Composition, „evangelisch-katholisch", auf welche die „Lesehalle" und ihre Beiblätter hielten („.... ein Archiv für die Bestrebungen der evangelisch-katholischen, d. i. allgemein-christlichen Kirche"). Die lichtfreundliche „Allg. Zeitg. für Christenthum und Kirche" (vom 25. Mai 1847), von einigen Stimmen unterstützt[2]), schenkte dieser ihren Beifall und Schutz, und zwar als einer provisorischen Bezeichnung, bis daß die „allgemeine christliche Kirche" eine Wahrheit sein werde.

Aus der römischen Kirche erhoben, versammelte das deutschkatholische Panier zunächst liberale Katholiken, sogleich aber auch ebenso denkende Protestanten. Protestanten bildeten z. B. die etwa 7000 Köpfe starke Gemeinde in Breslau zur kleinern Hälfte, in Offenbach zur Hälfte, in Hamburg der großen Mehrzahl nach; ansehnliche Theile protestantischer Dorfgemeinden in Schlesien und Sachsen waren überzeugt, der Freiheit ihres Protestirens erst recht leben zu können, wenn sie in den Kreis der deutschkatholischen Gemeinden eingetreten seien (vergl. Bd. II, S. 42 ff. 45. 47). Protestantische Theologen, welche sich um deutschkatholische Predigtämter bewarben oder bewerben würden, glaubte man Anfangs, und zwar um der Gunst jener Kirche willen, die sie verließen, mit diplomatischer Zurückhaltung empfangen zu müssen (Bd. I, S. 183). Dagegen den deutschkatholischen Cultus unter aushelfender Leitung liberal gesinnter protestantischer Pastoren zu feiern (Bd. I, S. 141, vergl. II, S. 10. 34. 114.), schien unter dem Gesichtspunkte der großen Versöhnung der Confessionen einen gewissen Reiz zu haben. In Breslau stieß die Anmeldung Hofferichters und Vogtherrs (Bd. I, S. 127 f.) auf Regenbrechts rücksichtsvolle Bedenken, welche ein Hinblick auf die im Romanismus

---

[1]) Z. B. „Gesänge für die zweite gottesdienstl. Feier der allgemeinen (katholischen) christlichen Gemeinde zu Breslau. Sonntag, den 16. Mai 1845". — Der Ausdruck „christkatholisch" entstand zu Ende des vorigen Jahrh., um den Unterschied vom römischen Katholicismus anzudeuten. Theiner, Seligkeitsdogma, S. 497 Note. Der Name „deutschkatholisch" datirt gleichfalls aus frühern Zeiten, vergl. z. B. Ferd. Kampe, Die reformatorische Priester- und Adelsbewegung in Schlesien vom J. 1826—30, N. Reform 1852, S. 765.

[2]) Drei solcher Vota aus Zeitungen abgedr. im Katholikon, 1847, IX Heft, S. 13 ff.

anerzogene Abneigung der katholischen Masse gegen Alles, was protestantisch heißt, allerdings nur verstärken konnte, jedoch die Thatsache des bereits vollzogenen Uebertritts zahlreicher Protestanten zur Gemeinde, das bereits sonst gegebene Beispiel (fast gleichzeitig mit Ruprecht [Bd. I, S. 128] hatte sich in Magdeburg Hieronymi angeschlossen), die Voraussetzung einer bessern, dem Deutschkatholicismus angemessenen wissenschaftlichen Bildung auf Seite der protestantischen Theologen, endlich die Logik der freireligiösen Sache selbst schnell und vollkommen durchbrachen. Zwei Jahre darauf, zur Zeit des 2. Concils, bestand die Summe der deutschkatholischen Prediger (c. 70) etwa zur Hälfte aus frühern Protestanten.

Nicht alle reformfreundlichen Protestanten, namentlich ihre hervorragenden Häupter nicht, waren zugleich auch dem unmittelbaren Anschlusse an die freie Gemeinschaft des Deutschkatholicismus geneigt. So viel und was sie auch an ihrer Kirche zu bekämpfen fanden, in letzter Beziehung ging alles Dies, meinten sie, doch nur auf eine bloße Incongruenz Dessen, was die protestantische Kirche an sich, ihrem Begriffe nach ist, und der objectiven Wirklichkeit derselben zurück. Je mehr das Fremdartige an dieser Kirche sich zum Theil nur als das Ergebniß römischkatholischen Einflusses zu erweisen schien, um so energischer sollte die protestantische Idee, wenn anders sie nicht eine bloße Abstraction wäre, nur als Reminiscenz eines glorreichen Ursprungs bestehen wollte, ihre reale Macht documentiren, und je kecker ihr Gegensatz sich breit zu machen suchte, um so eher mußte sie, wenn je, dann jetzt, ihre eigenste, specifische Natur offenbaren. In dieser Ueberzeugung und dem entsprechenden Interesse hatte die lichtfreundliche Bewegung ihren innersten Nerv, und unzweifelhaft sind es die „Protestantischen Sätze im Jahre der Reformation 330“ [1]), welche als ihre reinste Manifestation betrachtet werden müssen. Die Tage welthistorischer Proteste, der 31. Oct. 1517, der 10. Dec. 1520, der 19. April 1529, hieß es darin, sind die Geburtstage des Protestantismus; Theologen, Fürsten und Städte protestirten gegen jede Macht und Gewalt im Reiche Gottes; „der Protestantismus ist protestirend entstanden“. Er ruht auf gutem Grunde, „auf dem Wesen und der Geschichte des Evangeliums. Jesu Lehre und Jesu Tod war auch nichts Andres, als eine feierliche Verwahrung des Rechts, das göttliche Wort, das von Mose und den Propheten ausgegangen war, in Freiheit weiter zu entwickeln und, trotz des Widerstrebens weltlicher und geistlicher Macht, ein Reich Gottes darauf zu gründen. Das Christenthum ist wesentlich und für alle Zeiten Protestantismus. (2.) Der Protestantismus protestirt fortwährend. Noch ist der Katholicismus vorhanden“. Dagegen steht der Protestantismus auf seiner Hut. Andrerseits ist der Protestantismus als Christenthum „Fortschritt zur

---

[1]) Mittheil. für protestant. Freunde 1847, Nr. 4—6.

Vollkommenheit". Fortschritt ist Leben, und Leben ist Entwicklung und Kampf gegen jegliches Hemmniß der Entwicklung „Zu jeder Zeit, wo die protestantische Kirche solch Protestiren gegen hemmende Mächte in ihr selbst vergaß, ist sie ihrem Wesen untreu geworden; aber aufgeben kann sie ihre angestammte Natur nicht, ohne wesentlich wieder eine katholische Kirche zu werden. (3.) In jetziger Zeit ist dem Protestantismus die Pflicht, gegen hemmende Mächte im eigenen Schooße zu protestiren, mit neuer Dringlichkeit auferlegt. .... Die Kirche bedarf vor Allem der Freiheit; diese ist jetzt vielfach bedroht, und dagegen protestirt der Protestantismus auf das Entschiedenste". Insbesondere protestirt er gegen die Zumuthung, den alten Begriff der Kirche anzuerkennen, gegen seine eigenen Bekenntnißschriften, sofern deren Buchstabe sein Statut sein soll, gegen freiheitsfeindliches Kirchenregiment, gegen jedes Uebergewicht der Aeußerlichkeit über die Innerlichkeit. (4.—7.) „Unerbittlich protestirt der Protestantismus gegen das Schlechte in der Kirche." (12.) — So sehr bildeten also Negation und Kritik die specifische Lebensform des Protestantismus, Freiheit ist sein Wesen, und gelingt es nur, über die Anmaßungen einer „Partei"[1]) und die Uebergriffe des Kirchenregiments einen entscheidenden Sieg zu erkämpfen, so ist es natürlich ein Uebriges, neu zu begründen, was an sich schon ererbtes Besitzthum ist. Während dieses Aufruhrs nahm die Kirche den günstigen Augenblick wahr, und exilirte die Häupter der Protestanten, — als nemlich die actionsfähige Spannkraft des protestantischen Volks von der protestfrohen Erregung zu ermüden begann.[2]) Ihrerseits blickten nun die Männer des freien Protestantismus, um als freie zugleich auch kirchliche Protestanten zu bleiben, auf das Beispiel der Deutschkatholiken, und trugen, von Getreuen gefolgt, die Penaten aus der degenerirten in eine neue, aber doch nur relativ neue, in die — echt protestantische Gemeinschaft. „Wir verlassen die Landeskirche, nicht aber die evangelische Gesammtkirche", bekannten die Halberstädter in ihrer Constitutionsurkunde. „Die evangelische Gemeinde muß nothwendig die Gemeinde des Fortschritts sein"; so die Königsberger laut dem 6. und 7. § der Erklärung über Zweck und Lebensordnung ihrer neuen Gemeinschaft, und Rupp[3]): „Wir bleiben Protestanten". „Wir sind eine freie

---

[1]) Vergl. Bd. II, S. 190 ff. — Analog damit hatte auch 18 und 19 Jahre früher der Prof. A. Theiner Klage auf Klage wider „eine gewisse Partei" der katholischen Kirche gehäuft; siehe dessen anonyme Schrift: „Merkwürdiges Umlaufsschreiben des Fürstbischofs von Breslau an die gesammte Diöcesangeistlichkeit" ꝛc., Hannover 1827. Vergl. Ferd. Kampe, Die reformator. Priester- und Adelsbewegung ꝛc. N. Reform 1852, S. 764.

[2]) „Die protestantische Bewegung des Jahres 1845 verlief durch die Unentschlossenheit ihrer Führer zunächst im Sande." Hofferichter, Die Union der freien Gemeinden des Katholicismus und Protestantismus, S. 2.

[3]) Rupp, Offener Brief ꝛc., S. 8.

protestantische Gemeinde" — Die zu Nordhausen[1]) — „frei, weil wir in unserm Bewußtsein uns durch keine Form des frühern Denkens und Lebens, auch durch keine „christliche" gebunden fühlen; protestantisch, weil wir nach dem Vorbild der Ahnen uns wahren gegen Alles, was dieses heilige Recht des Geistes beeinträchtigt". „Wir wollen nichts Neues machen ....", sagten die Magdeburger im 2. § ihrer Erklärung. „Daß wir der evangelischen Kirche zugehörig bleiben, das versteht sich von selbst. Auch in unserem Lande schließen wir uns wieder der Kirchenbehörde an, wenn sie zur evangelischen Freiheit zurückkehrt." Die deutschkatholischen Waffen wurden von diesen Protestanten gesegnet. Aber war denn der deutschkatholische Kampf am Ende wesentlich etwas Anders als eine Erneuerung, vielleicht nur eine Nachahmung jenes Unabhängigkeitskrieges, dessen Siegesfrüchte den „Erben Luthers und Zwinglis" in der Gegenwart mit schnödem Unrechte vorenthalten werden (Bd. II, S. 176)? Sind diese Katholiken mehr als ein protestantischer Nachwuchs, Proselyten des Thors gegen die Söhne Israels? So mögen sie sich im neuen Elemente der Freiheit vollenden, den Vorsprung einer dreihundertjährigen Entwicklung, so gut sie können, einholen, um sich dem nicht entarteten Theile des alten protestantischen Geschlechts als ebenbürtig zu beweisen, mögen sie zu einstiger Gleichheit gedeihen, einer engern Gemeinschaft sich erst würdig machen!

Im December 1844 richtete Rupp ein Sendschreiben an Czerski und die Schneidemühler Gemeinde, und sagte darin Folgendes[2]): Sie haben einen entscheidenden Schritt gethan, thun Sie den zweiten, und erklären Sie mit uns die Union der deutschkatholischen und deutschprotestantischen Kirche. Sie bleiben Katholiken und wir bleiben Protestanten; das hindere uns nicht, uns eins zu wissen in dem Streben nach demselben Ziel, und durch Vereinigung der Kräfte doppelt stark zu sein. Sollte jedoch die Union der Confessionen, welche damals eine große Frage ausmachte, nur so ideell verstanden werden, so war die Realität des beziehungsweisen deutschkatholischen Anspruchs negirt. So schrieb Rupp als äußerliches Mitglied der Landeskirche, und da sein Austritt aus derselben an seinem Verhältnisse zur evangelischen Kirche nichts Wesentliches geändert haben sollte, so hielt er auch später daran.

In einer über die gleichzeitig im Aufgange begriffene deutschkatholische Bewegung gehaltenen Predigt[3]) beantwortete der Diaconus Baltzer die zweite seiner Fragen: „Was will sie?" dahin: sie will kraft ihrer von Gott gegebenen Glaubens- und Gewissensfreiheit protestiren gegen alle Glaubenstyrannei, d. h. eine freie Kirche sein, und die dritte Frage: „Wie steht es um den Uebertritt?" in

---

[1]) Baltzer, Deutsche Kirche, Heft II, S. 25.

[2]) Offener Brief 2c. S. 7 f.

[3]) „Predigt über die christkatholische oder allgemein christliche Kirche, welche jetzt eben in Deutschland entsteht", Halle 1845.

folgender Weise: die neuen Gemeinden träten der evangelischen Kirche um deßwillen nicht bei, weil sie das Bessere haben. Aber warum gehen wir nicht zu ihnen? Zuerst aus schonender Pietät gegen die junge Kirche selbst, die sich frei aus sich heraus entwickeln möge, sodann aus dankbarer Pietät gegen die Mutterkirche. Diese Pietät muß so lange währen; als die Hoffnung auf die Vervollkommnung dieser Kirche. Hieran knüpfte Baltzers dem 1. Concile übersandte Zuschrift (s. Bd. I, S. 166) an, wenn sie sich u. A. also vernehmen ließ: „.... Ihr habt auch gewünscht, daß, vor der Hand wenigstens, keine Protestanten zu Euch kämen, und auch wir wünschen es mit Euch aus mancherlei Grund, vornehmlich, weil wir als treue Hirten die unsern nicht verlassen, sondern womöglich unsere Kirche als größere Gesammtheit Euch zu-, und unserm gemeinsamen Ziele entgegenführen möchten. Aber wie, wenn die drohenden Gefahren, wenn noch verborgene Gewitter uns oder Euch hindern sollten? Darum berathet wohl Euer Verhältniß auch zu uns, und nehmet weisen Bedacht auf Eventualitäten, daß nicht, wie einst, zwei Kirchen zu neuem Leben zwar — aber auch zu neuer Schwächung und zu neuem Hasse entstehen. Und dürfen wir in dieser Hinsicht noch einen brüderlichen Rath uns erlauben, so sei es der: nehmet keine Glaubenssätze in Euer Symbolum auf, wenn es ein zwingendes sein und ein allgemeines werden soll, sondern nur Grundsätze! .... So Ihr ein Symbolum setzet, — und Ihr müßt es — setzet es in Grundsätze, und Ihr werdet sie schon enthalten finden in Jesus Christus Namen! Diesen Baum schmücket dann immerhin mit dem Frühlingslaube Eures oder vielmehr Eurer Glaubensbekenntnisse — denn in der Einheit bleibt Ihr doch verschieden, gleichwie Eure Angesichte ...! Nur daß Ihr des Baumes Wachsthum nicht dadurch hemmet, daß Ihr für unverwelklich achtet und setzet, was etwa doch verwelklich ist ....“

Das Concil stellte seine Grundsätze auf, den obersten voran, fügte demselben sein Glaubensbekenntniß hinzu, und erklärte, so sehr auch ebendieses Bekenntniß der Ausdruck des Glaubens seiner Mitglieder war, immer wieder und in mannigfacher Form, — und aller Orten und zu jeder Zeit schrieben und predigten die Deutschkatholiken davon — daß es weder zwingend, noch unverwelklich sei.

Wie Baltzer zwei Jahre nach dieser Epoche referirte, „hatte sich in Nordhausen die Sympathie für die Deutschkatholiken schon öfter unverkennbar zu erkennen gegeben“, als der Genannte bei Gelegenheit der Stiftung einer freireligiösen Gemeinde daselbst, 5. Jan. 1847, Angesichts der Frage: ob die sich begründende Gemeinde dem Deutschkatholicismus beitreten möge? jedem darauf hinzielenden Vorschlage — bei seiner fernern Betheiligung! — seine Beistimmung versagte.

Die hier und von Andern anderwärts, vorher und später, oft

und in mancherlei Form vorgebrachten Gründe einer solchen Weigerung zogen sich in vier Hauptpunkte zusammen. [1])

1) behauptete vor allen Andern Balzer, „mache der Deutschkatholicismus die Angehörigkeit des bewußten Christen von Dogmen abhängig." Da bestehe freilich keine Gefahr eines Bekenntnisses, wo, wie für die Gemeinde zu Nordhausen, die Geistesfreiheit zum Princip gemacht sei; aber der Deutschkatholicismus mache „transcendente Glaubensartikel zur Bedingung der Gemeinschaft." Ein erstaunen machender Irrthum [2]), welcher unter Beantwortung der 7. Frage der 1. freiprotestantischen Conferenz: „welches ist unser Verhältniß zum Deutschkatholicismus?" in der Bemerkung Kleinpauls, es sei auf den deutschkatholischen Concilen in Leipzig und Berlin ausgesprochen worden, daß die aufgestellten Bekenntnisse nicht bindend seien, von freiprotestantischer Seite seine Correctur empfing. [3]) Mit diesem 1. Hauptgrunde hingen die selbst von Solchen, deren religiöse Bewußtseinsform nach der kühlen Verstandestaufe lechzte, gern wiederholten, insbesondere in der 1. freiprotest. Conferenz laut gemachten Klagen zusammen, wie sehr der Deutschkatholicismus noch an Widersprüchen leide. Dies und noch manches Andere hatte man zu sagen, indem das verzehrende protestantische Feuer an dem Materiale, das sich ihm in unmittelbarer Nähe bot, nur um so lustiger flackerte, nachdem es an die freie Luft versetzt worden war. Der Deutschkatholicismus hieß es [4]), qualificire sich zur Secte, nemlich seiner transscendenten Glaubenssätze wegen, als wenn der Begriff einer Secte an die Bestimmung der Transcendenz geknüpft wäre, und nicht eher auf das Bedürfniß zurückginge, irgendwelche positiven Glaubens- oder Grundsätze, als „allein christliche" zu haben (Balzer)! Kurz, man fand im Deutschkatholicismus, dieser principmäßig freien, fließenden Bewegung, nicht „den reinen Ausdruck Dessen, was man wollte". [5])

Der 1. Hauptgrund hatte eine wichtige Kehrseite, sofern Balzer, 2) im Deutschkatholicismus das — in den beiden ersten Sätzen des

---

[1]) Für die Ansichten Balzers vergl. Verhandlungen der constituirenden Versammlung zu Nordhausen vom 5. Jan. 1847, in: Dessen Deutsche Kirche, Heft I, S. 9 f. — Brief Balzers an Ronge vom 13. Jan. 1847. Für chr. L. IV, S. 120 ff. — Sendschreiben der Nordhaus. Gemeinde an die Königsb. fr. evangel. vom 12. April 1847. Deutsche Kirche II, S. 19. ff. — „Ergänzung, den Deutschkatholicismus betreffend." Das. S. 23 ff. Vergl. S. 13.

[2]) Deutsche Kirche, I. Heft, S. 9 II, S. 26.

[3]) Balzer blieb jedoch steif bei seiner Meinung: „Die 3. Tagsatzung des Vereins freier Gemeinden .... 1850", Nordhausen 1850, S. 43. „Monatsblätter für freies religiöses Leben", Lübeck 1853, S. 83. — Dagegen vergl. man im nächsten Abschn., wie selbst im Auslande, in Holland und England, dieses Verhältniß richtig eingesehen wurde!

[4]) Balzer, Deutsche Kirche I, S. 9. II, S. 26. Dessen Brief an Ronge, a. a. O. IV, S. 120 f. Monatsblätter f. fr. rel. L., a. a. O.

[5]) Balzer, Deutsche Kirche I, S. 9.

Nordhauf. Glaubensbekenntnisses durch die Worte „Wahrheit“ und „Liebe“ ausgedrückte — „sittliche Princip“ vermißte!

Die 3. Beschwerde lautete dahin, daß die „freie Selbständigkeit der einzelnen Gemeinden“ im Deutschkatholicismus ungenügend respectirt werde. Es müsse vielmehr, sagte Balzer, ausschließlich die Aufgabe der Concile sein, „durch gütliche, geistige Mittel die principielle Einheit nach Innen zu fördern“, „nach Innen und Außen das gemeinsame Handeln möglich zu machen“. Inzwischen fand Kleinpaul[1]) „die genau geregelte Organisation der Gemeinden, Kreisvereine, Synodalbezirke....“ der deutschkatholischen Sache förderſam, versprach den mit den deutschkatholischen möglicherweise geeinten freien Gemeinden einen „großen Nutzen“ davon, und erkannte den 35. § des 1. Concils, welcher von der absoluten Selbständigkeit der einzelnen Gemeinden handelt, als einen guten Vorbehalt einer ungehinderten Entwicklung an. Es möge genügen, hier von Dem, was der 13. Abschn. dieser Darstellung in dieser Beziehung enthält, die Stellung zweier deutschkatholischer Gemeinden, Hamburg und Hildesheim, außerhalb eines jeden Provincialverbands in Erinnerung zu bringen, und daß die einige Monate vor der Begründung der Nordhauf. Gemeinde abgehaltene zweite Synode der preuß. Provinzen Brandenburg, Pommern und Sachsen die Gemeinde zu Braunschweig, obschon hier das „organ. Stat.“ in Geltung war, unbedenklich aufgenommen hatte. Weder hinderte das 1. Conc. eine Gemeinde, sich in Cultus und Ritualien (besonders glaubte Balzer in dieser Hinsicht Anlaß zur Unzufriedenheit zu haben) oder im Verfassungsleben auf's Freieste zu bewegen, es hemmte die Gemeinde zu Hamburg an jener Abschaffung der Taufe Erwachsener so wenig, als es selbst in die Errichtung jenes Bevormundungsinstituts zu Nordhausen, des „Mundes der Gemeinde“, einen Einspruch erhoben haben würde, noch lag es irgendwo in seinem Bereiche, einer Gemeinde etwa die Annahme eines Sondernamens zu wehren, ein Recht, welches die 1. süd- und westdeutsche Synode ausdrücklich sanctionirt[2]), diese und jene „frei christliche“ Gemeinde und alle „christkatholischen“ des Ostens in Ausübung gebracht hatten.[3])

Denn der Name „katholisch“ war es, auf welchen 4) wie auf ein absolutes Hemmniß des Zutritts hingewiesen wurde. Mißfiel den Einen insbesondere der Beisatz „deutsch“, so hatte Balzer (s. Abschn. 11) seine Freude daran; fanden deutschkatholische Prediger aus dem Protestantismus, als der Straußischen Richtung zugethan gewiß nicht unfreier als Balzer, die Bezeichnung „deutschkatholisch“ in der Ord-

---

[1]) „Ueber das Verhältniß des Hern Ronge zu der freien Gemeinde.“ Kirchl. Reform 1846, Dec., S. 27. 29.

[2]) Acten dieser Syn. S. 18. 25. Nur den Ausdruck „neukatholisch“ verbat sie sich.

[3]) Balzer verharrte jedoch steif bei seiner Meinung, vergl. z. B. Die 3. Tagsatzung, S. 43 und Monatsbl. f. fr. rel. L. 1853, S. 83. 101.

nung [1]), mindestens nicht für geeignet, eine große Frage wie über etwas Wesentliches daraus zu machen, so beanspruchte Baltzer dieselbe wiederholt als Kaufpreis für seinen und der Seinigen Anschluß. Und doch wußte Baltzer, sobald es nur auf seine eigene Apologie ankam, diejenige Instanz, welche hier zunächst heranzuziehen wäre, geltend zu machen, wenn er den freien Evangelischen in Königsberg den Grund ihres Anstoßes am Nordhaus. Glaubensbekenntnisse brieflich dahin erläuterte, daß „das Bedenkliche wohl in der Vielsinnigkeit der gebrauchten Worte liegen möge und in dem Umstande, daß Ihr, wie Andre in der Ferne, die Worte im Sinne der Kirche oder doch in einem ähnlichen nahmt. Da wir aber diese Kirche verlassen haben, thut Niemand recht, Dies von uns vorauszusetzen."

Kurz: diese dem Anschlusse an den Deutschkatholicismus abgeneigten reformfreundlichen Protestanten waren sich, wie Baltzer sagte, „vollkommen bewußt, einen andern und höhern Standpunkt einzunehmen", dessen sich mit ihnen nur der „erleuchtetere Theil der Deutschkatholiken" erfreue. [2]) Solche „grundsätzliche Verschiedenheit", wie sie sich zwischen der deutschkatholischen und freiprotestantischen Gemeinde fände, werde jedoch hoffentlich „in den Concilschlüssen verschwinden." Und warum sollte auch diese Hoffnung zu Schanden werden, wenn diese „grundsätzliche Verschiedenheit" den Deutschkatholicismus selbst in seinem eigenen Innern in einen statutarischen, unwirklichen, unlebendigen und in einen „wirklichen" zerriß, und der Deutschkatholicismus doch selbst, und kein Anderer, der Schöpfer seiner Statuten war? Denn „der Deutschkatholicismus ließ sich", wie Baltzer wiederholt bemerkte, „doppelt beurtheilen, nach seinem Statut und nach seinem wirklichen Leben und Wesen. In letzterer Beziehung sei er, B., innerlich Deutschkatholik und könne es also auch unter Umständen werden, in ersterer Hinsicht Feind desselben"! Ist jetzt der wirkliche Deutschkatholicismus nichts Geringeres, als mit dem höhern Standpunkte des freien Protestantismus geradezu identisch, so glaubte Kleinpaul [3]) zwar diese Gleichheit wieder auflösen, aber jene „grundsätzliche Verschiedenheit" auf einen nur relativen Unterschied herabsetzen zu müssen, wenn er sagte: Der Deutschkatholicismus ist nur der Abdruck des Zeitbewußtseins, aber nicht der Wissenschaft, die freie Gemeinde seine Consequenz, die Consequenz des ganzen auflösenden Processes seit Wicleffe. War es also nur ein und dasselbe Princip, welches sich im Deutschkatholicismus in einer andern Gestaltung offenbarte, während es im freien Protestantismus bereits in seine höhere Phase einge-

---

[1]) Z. B. Scholl, Das Wesen ꝛc. S. 11.

[2]) Die fr. christl. Gem. zu Magdeburg mit ihrem vulgär rationalistischen Bekenntnisse entstand erst gegen Ende des J. 1847, um sich dem Vereine der freiprotestant. Gemeinde anzuschließen.

[3]) Kleinpaul, „Die Stellung des Herrn Ronge zum Deutschkatholicismus." Kirchl. Reform 1847, S. 13.

treten war, so ging die Großmuth der fr. evangel. Gem. zu Halberstadt gewiß nicht zu weit, sondern diese Gemeinde brachte das bezügliche Verhältniß nur auf einen andern Ausdruck, wenn sie in einer an J. Ronge gerichteten Zuschrift vom 6. August 1847 zwischen ihrem und dem deutschkatholischen Bewußtsein allerdings einen Unterschied „in der Theorie" bemerkte (wüßte man nur, was man sich hier unter der deutschkatholischen „Theorie" denken soll, zumal, da eben erst das 2. Concil die beiden Hauptformen des deutschkatholischen Bewußtseins in einem allgemeinen Principe zusammengefaßt hatte, gegen welches „freie evangelische Christen", wie die zu Halberstadt, wohl kaum ein reelles Bedenken hätten erheben können), andrerseits jedoch, gleich der abseiten der fr. evangel. Gemeinde zu Neumarkt an das 2. Concil gerichteten Zuschrift [1]), auf beiden Seiten den „gleichen Geist" anerkannte, um brüderlich die Hand darreichen zu können. [2]) Wozu Balzer nicht so ohne Weiteres entschlossen war, wenn er, der „Feind", erklärte, bis zum Verschwinden „der grundsätzlichen Verschiedenheit zurückzuhalten, immer brüderlich bereit, die Hand zu geben, sobald man sie annimmt." Wie sehr war das Votum Rupps bei Gelegenheit der Erörterung dieses ganzen Verhältnisses durch die 1. freiprotestant. Conferenz an seinem Orte! Unsere Beziehung zu den Deutschkatholiken, sagte hier R., ist durch Nichts mehr gefährdet, als durch die Ansicht, daß wir weiter seien als sie; Widersprüche walten drüben, aber Widersprüche walten auch hier!

Jenes Mißverständniß der Königsberger führte Balzer auf deren „Ferne" von Nordhausen zurück; noch vor der Begründung der Nordhausener Gemeinde hatte Dr. Rupp in dem die 21 Sätze betreffenden „Offenen Briefe" (S. 6) das Geständniß abgelegt: „wir wußten nicht, wie die Deutschkatholiken es mit dem Leipziger Symbol gemeint." Bei diesem Negativen stand das Positive, welches Rupp im „Off. Br." (S. 8) als Dankgefühl für die Reformatoren bestimmte, Balzer negativ dahin formulirte, daß der Anschluß protestantischer Gemeinden an den Deutschkatholicismus „ein Aufgeben des protestantischen Bodens selbst sei". Bringt man damit noch zwei Gefühle in Verbindung, ein negatives wider Alles, was an Katholisches erinnerte [3]), und ein positives, welches jenem höhern Bewußtsein entsprach, so scheint man endlich auf dem Grunde zu sein, auf dem principalen subjectiven Grunde, in welchem jene angeblich objectiven Gründe als ihrer Wurzel zusammenschwinden.

Unterdessen war die Stellung G. A. Wislicen's und der Halleschen fr. Gemeinde zum Deutschkatholicismus eine gegen die der

---

[1]) Concilacten, S. 229.

[2]) F. chr. L. V, S. 210 f. — Vergl. Bayrhoffers Sendschreiben an die Gemeinde zu Breslau. F. chr. L. IV, S. 172 f.

[3]) Vergl. Bd. II, o. S. 60 und was Kleinpaul von sich sagte, daß er besonders aus einem alten Grolle gegen das römischkathol. Kirchenwesen, den seine gut luthertsche Erziehung ihm tief in's Herz gepflanzt, seine Freude an der Entstehung des Deutschkatholicismus gehabt habe. „Ueber das Verhältniß des Hrn. R. zu der fr. G." A. a. O. S. 25.

Vorigen insofern modificirte, als die letztere, wenn sie dem Magistrate ihrer Stadt erklärte: „wir wollen keine abgeschloßne kirchliche Confession, sondern eine freie menschliche Gesellschaft", bei der dadurch bedingten Differenz der beiderseitigen Erscheinungsformen ein Unionsverhältniß überhaupt für unersprießlich und unthunlich erachtete.

Die Deutschkatholiken betreffend, so sahen diese in den freiprotestantischen Separatbildungen, welche den bis dahin so hoch gefeierten Charakter der deutschkatholischen Gemeinschaft als einer Union der getrennten Confessionen wieder in Frage stellten, nichts Geringeres als eine Gefährdung ihrer ganzen Sache.[1] „Nichts thue der zerissenen Zeit so sehr Noth", sagte man[2]), „als Einheit, Einheit in der Freiheit". Klagen über den Verlust des ebenso lange gehofften als verzögerten Zuzugs, der, wie man glaubte, auf die Entwicklung des bildungsbedürftigen und bildungsfähigen deutschkatholischen Lebens nur fördernd hätte einwirken können[3]), bekannte man, die Gründe der Ablehnung nicht zu verstehen, und dem Vorwurfe einer mangelhaften Selbständigkeit der einzelnen Gemeinden wurde die Bemerkung entgegengesetzt, daß die protestant. Gemeinden viel zu sehr das Gepräge ihrer hervorragenden Persönlichkeiten an sich trügen (wie denn auch der Sprachgebrauch von einer Ruppschen, Wislicenschen und Baltzerschen Gemeinde rede), als daß seinerseits der demokratische Geist des Deutschkatholicismus ein solches Verhältniß würde erdulden können.[4]) In dieser und ähnlicher Weise drückten sich die Gefühle und die Ueberzeugung aus, welche den über das Bekenntniß des 1. Concils hinausgegangenen Theil der Deutschkatholiken andauernd durchdrangen, während der zu wenig christliche Standpunkt der fr. Gem. zu Halle — um von der Hamburger zu schweigen; von der Marburger lag überhaupt nur das Project vor — für einen Theil der Rationalisten auf das gesammte freigemeindliche Wesen allmälig einen Schatten warf.

Ohnehin durch die Verschmähung ihrer Mitgenossenschaft übel berührt, waren die der Bethätigung ihres Freisinnes nicht wenig frohen Deutschkatholiken gegen das vornehme Herabsehen, gelegentliche Sticheleien und am Ende animoses Gebaren, daran es Einige vom „vollkommenen Bewußtsein eines höhern Standpunkts" nicht fehlen ließen, nichts weniger als apathisch gestimmt. Die Presse verrieth bald eine gegenseitige Spannung. Das Stärkste, was in dieser Hinsicht geschah, bestand in den Angriffen, welche Dr. Kleinpaul zu Ende des Jahres 1846 in einem Artikel des Decemberhefts der von Wislicenus herausgegebenen Kirchl. Reform[5]) gegen den Deutschka-

---

[1]) „Das Volk ward irre, die Freunde der Reform trauerten, die Feinde hatten ihre Lust daran." Hofferichter, Die Union 2c., S. 5.

[2]) Hofferichter, Die kirchl. Bewegung. Briefe 2c., S. 153.

[3]) Ders., Die Union 2c., S. 4 f. [4]) Ders., Briefe, S. 151 f.

[5]) „Ueber das Verhältniß des Herrn Ronge zu der freien Gemeinde." A. a. O. S. 23 ff.

tholicismus, vornehmlich gegen Johannes Ronge ergehen ließ. In Folge eines Gesprächs, welches er zu Hamburg mit Ronge gehalten, schrieb hier Kleinpaul, erkenne er jetzt und zwar besser denn früher, daß der Deutschkatholicismus, den er von Anfange an um dessen Halbheit willen entschieden verworfen und nur als Symptom der Auflösung habe gelten lassen, durchaus auf dem Principe der Geistesfreiheit stehe, etwas ganz und gar Flüssiges sei. Dafür zeugten mehrere §§ der Leipziger Bestimmungen, und Ronge's freisinnige Aeußerungen dem Berichterstatter gegenüber namentlich betreffs einer Einigung mit den fr. Protestanten ließen darüber keinen Zweifel zurück. Die Erscheinungsform des Deutschkatholicismus angehend, so danke es derselbe kluger Rücksicht auf die Regierungen und pädagogischem Hinblicke auf die schwachen Gemüther, daß er so „fein angelegt" sei. So mit Vorsicht, kluger Berechnung und List zu Werke gehend, kennzeichne sich Ronge als katholischen Priester. — Während pietistische Blätter dem Verfasser dieses Artikels alles Ernstes für solche Enthüllungen dankten [1]), wurde ihm von deutschkatholischer Seite, auf welcher sich Alles in heftiger Aufregung befand, mit dem herbsten Tadel und den härtesten Zurückweisungen entgegnet. Es sei zweifelhaft, hieß es u. A. [2]), ob der (bis dahin ungekannte) Verfasser im Dienste des Radicalismus oder des Jesuitismus stehe. Das Aufsehn wurde so groß und die Bewegung in den Gemeinden, den Reihen der Freunde des Deutschkatholicismus und den Journalen so bedenklich, daß der Vorstand der Gemeinde zu Leipzig sich zu einer Erwiderung „An Hrn. Kl." [3]), welche in ruhig erläuterndem Tone gehalten war, und endlich sich Ronge selbst, insbesondere, um sich gewisser, aus jenem Artikel abgeleiteter Verdächtigungen zu erwehren (s. Bd. II, S. 112), zu einer „Nothwendigen Erklärung" [4]) entschloß. Seine Rede- und Handlungsweise, sagte R., liege aller Welt vor. Herrn Kl. betreffend, so diene zur Orientirung, daß derselbe — heute gegnerisch behandelnd, was er gestern begehrte — sich bei ihm um die Predigerstelle bei der deutschkatholischen Gemeinde zu Hamburg beworben habe; er aber, Ronge, habe ihn für zu wenig geeignet gehalten, um einen dahin gehenden Antrag jener Gemeinde vorlegen zu dürfen. Uebrigens seien die fr. evangel. Gemeinden bei Weitem nicht sein Ideal, sofern sie in Cultus und Organisation der Entwicklung nicht minder bedürftig seien, als die deutschkatholischen.

Unter solchen Verhältnissen schien denn die dem 1. Concile abseiten Balzers vorgestellte Möglichkeit der Entstehung zweier neuer Kirchen zu neuem Hasse ein Omen gewesen zu sein, als die Hornrufe

---

[1]) Vergl. die Lesehalle 1847, Märzheft S. 87.

[2]) Hieronymi, „Ist das Radicalismus oder Jesuitismus? Eine Frage an die Leser der Lesehalle, veranlaßt durch das Schreiben eines Herrn Kleinpaul an Wislicenus." Lesehalle 1847, 1. Extraheft, S. 26 ff. — Vergl. Behnsch, „Vereinigung der christ- oder deutschkatholischen und der freien protestantischen Gemeinden". F. chr. L. IV, S. 113 f. — Kathol. K.-R. 1847, Jan., S. 228 f.

[3]) Lesehalle a. a. O. S. 18 ff.

[4]) Beilage zum Märzhefte der Monatschrift „Für christkathol. Leben", Bd. IV.

des Friedens, am Lautesten bei wachsender Gefahr, das Kleingewehrfeuer des begonnenen Scharmützels übertönten. Sie bedeuteten mehr als bloße Waffenruhe, sie bedeuteten Union, aber nun nicht mehr in dem ursprünglichen Sinne, sondern es war jetzt nur ein äußerliches Zusammengehen der deutschkatholischen und freiprotestant. Gemeinden zu einem einheitlichen Ganzen gemeint, eine Nachhilfe jenes im Deutschkatholicismus reell sich vollziehenden Versöhnungswerks.[1])

Nächst Joh. Ronge waren es vornehmlich einige Deutschkatholiken aus dem Protestantismus, welche den getrennt bleibenden Gesinnungsgenossen den ersten Schritt entgegengehen zu müssen glaubten. Schon während der Sonderconstituirung der Königsberger Freiprotestanten hatte der Erstere, und zwar vermittelst eines Rundschreibens vom 5. Januar 1846, den Gemeinden kund gethan, daß, nachdem abermals ein protestantisches Dorf dem Deutschkatholicismus beigetreten sei, ein großer Theil der freien Protestanten vielleicht in Kurzem entweder geradewegs nachfolgen, oder sich wenigstens mit den Deutschkatholiken vereinigen werde. Es thue Noth, den Wünschen der freien Protestanten, insonderheit derer zu Königsberg, zu willfahren, „daß wir jetzt schon den Namen allgemein-christlich annehmen sollen". Er für seinen Theil möchte ihn, „lieber heute wie morgen" acceptiren, wie er ihn denn bereits für die Ankündigung des ersten Gottesdienstes in Breslau durchgesetzt habe. Aber jetzt wolle er erfahren, wie die Gemeinden darüber dächten, und ob wohl die Römer das Aufgeben des Wortes katholisch sich zu Nutze machen würden? Die 21 Thesen, welche Dr. Behnsch gegen Ende des J. 1846 veröffentlichte (Abschn. 9), und die Aufstellung eines neuen Titels — „Die freie Kirche, Materialien zur Geschichte der allgemeinen Kirche" — neben dem ältern der Monatschrift für christkathol. Leben (Bd. IV. ff.) gingen unmittelbar aus dieser Vereinigungstendenz hervor. In einem offenen Schreiben vom 10. Febr. 1847[2]) wandte sich Ronge auch an die freien Protestanten: „.... Bei Beginn der Reformation war ich der Meinung, daß Katholiken und Protestanten, die dem alten Kirchenthum entwachsen und zu höherem Selbst- und Gottesbewußtsein gereift, sich ohne Zeitverlust und Kraftzersplitterung die Hand reichen möchten, zumal nach unserer Gemeindeverfassung jeder Gemeinde volle Freiheit in Rücksicht auf Bekenntniß und Cultus zustand ...." Dieser Ueberzeugung, fuhr R. fort, welcher „Millionen Katholiken und Protestanten" huldigten, lebe er auch jetzt noch, nachdem er die verschiedenen Confessionen näher ken-

---

[1]) Der im August 1846 zu Oppenheim (Bd. II, S. 177) durch protestant. Freunde und einige Deutschkatholiken — im Ganzen ihrer 77, dabei der Pfarrer Zittel und zwei Deputirte der baierischen Kammer — versuchte Reformverein zum Zwecke einer dogmenfreien Religion bedeutete nur eine förmliche Anerkennung der an sich seienden Einheit des Deutschkatholicismus und liberalen Protestantismus, eine abstracte Betrachtung in der Weise Rupp's u. A. (z. B. Bd. II, S. 176), und gehört als eine jener eitlen Lebensäußerungen des Lichtfreundthums nicht hierher.

[2]) F. chr. L. IV, S. 149 ff.

nen gelernt habe. Das sei der Unterschied des beiderseitigen Ausganges: der Protestant hatte die Frage zur Entscheidung zu bringen: „ob Schrift, ob Geist?", der Deutschkatholik die analoge: „ob Pabst, ob Geist?", „ob Kirchenthum oder Menschenthum?" Denn im Romanismus sei der ganze Mensch aufgehoben, indem seine Vernunft, sein Wille, sein Gefühl nicht ihm, sondern der Kirche gehören. Darum die Frage: „ob Pabst, ob Menschheit?" Dieser Anfang der Opposition wider das Pabstthum habe die Protestanten in den Irrthum versenkt, als müsse der Deutschkatholicismus Das erst erreichen, wessen sie sich erfreueten, und als könne die freie Kirche „zur Secte herabsinken", weil „mehrere Gemeinden eine längere Negationsperiode bedürfen, und nicht sogleich kraftvoll genug sind, die aufgestellten Principien in Wirksamkeit treten zu lassen". Aber der Muth der Consequenz fehle keineswegs: Christus als Heiland, nicht als transcendenten Gott verkünden, heiße die Immanenz des göttlichen Geistes aussprechen, und die Bethätigung der Religion im Leben sei nicht nur als Grundsatz aufgestellt, „sondern im Gemeindeleben verwirklicht, insoweit es sich unter dem jetzt noch schweren Drucke thun lasse". Die Gährung in den größern Gemeinden bekunde die Energie der Principe und deren Sieg. Wo denn nun die principiellen Verschiedenheiten zwischen den freien katholischen und evangelischen Gemeinden zu finden seien? Nur formelle Ursachen der Sonderung seien vorhanden: die gegenseitige langgenährte Abneigung zwischen Katholiken und Protestanten, und der Cultus der freien katholischen Kirche. Der Katholik sei einmal daran gewöhnt, von der Kunst in seiner Kirche Nahrung für sein Gemüth zu erhalten. Der Protestantismus habe danach gestrebt, den in der katholischen Kirche unterdrückten Gedanken zu befreien und zur Herrschaft zu bringen, und Alles gescheut, was diese Aufgabe hätte behindern können. Der Deutschkatholicismus habe jenem allgemein menschlichen (Cultus-) Bedürfnisse auf seine Weise Rechnung getragen, indeß die freien Protestanten auch ferner dem specifisch protestantischem Geschäfte obgelegen hätten. Alle Sonderinteressen möchten der Einigung auf Principe weichen! Den Einfluß von Versprechungen oder Drohungen würden die freien katholischen Gemeinden bereuen müssen, und die freien evangelischen dürften die Concentrirung der Kräfte aus Vorurtheil oder Dünkel nicht länger verzögern. Diese gründliche Auseinandersetzung widmete J. Ronge den freien Protestanten.

Wie wurden nun diese Vorschläge und Empfehlungen aufgenommen? Einer Union in der zweiten, neuern Bestimmung war die große Mehrzahl der Deutschkatholiken entschieden abgeneigt. „Viel natürlicher und angemessener", hieß es [1]), erscheint der einfache Zutritt der Freiprotestanten zum Deutschkatholicismus, „dessen entschieden ausge-

[1]) Lesehalle 1846, **II**, S. 125 ff. (Auf eine Veröffentlichung jenes mit Ronge gehabten Gesprächs zu Hamburg durch die Bremer Zeitung.) Für den einfachen Zutritt der lichtfreundlichen Masse: Emmermann, „Ansichten über Vereinigung der Protestanten mit den Deutschkatholiken". (Auf das Sendschreiben der deutsch-

sprochene Bestimmung es ist, die allgemein christliche Kirche darzustellen, und der als organisches Ganze bereits dasteht".

War man dem Zwecke nicht hold, dann gewiß auch den Mitteln nicht.

1. Wider die Zumuthung der Namensänderung erhob sich eine entschiedene Opposition. In einem durch jenes Sendschreiben Ronges veranlaßten Circular des süd- und westdeutschen Provincialvorstands vom 22. Jan. 1846 [1]) gab der letztere den Gemeinden seines Bezirks, und mit gewünschtem Erfolge, zu bedenken, daß der Name „katholisch" mit gutem Bedacht gewählt, für die Stellung zur römischen Kirche unentbehrlich, auf „die römischkatholischen Brüder" von guter Wirkung, und für denkende Protestanten „unverfänglich" sei, für Protestanten, die wissen müßten, daß auch ihre Reformatoren nur die wahre katholische Kirche haben herstellen wollen. Die Rücksicht auf die römischen Katholiken sei eine höhere, erklärte eine Stimme aus dieser kirchlichen Provinz, als auf „einige Protestanten". [2]) Anders die Gemeinde zu Hamburg. Nachdem diese einen gegen den Namen „katholisch" gerichteten Antrag Ronge's am 5. Dec. 1847 abgeworfen hatte, nahm sie schon am 19. Jan. 1848 die Bezeichnung „freie christliche (deutschkatholische) Gemeinde" an, indem sie sich im 14. § ihrer soeben berathenen Gemeindeverfassung also erklärte: „wir heißen Deutschkatholiken, weil dieser Name für den kirchlichen Verband, dem wir uns angeschlossen, durch die Uebung des Volks ein geschichtlicher Name geworden und bis jetzt geblieben ist .... Unser Wesen aber besteht darin, eine freie christliche Gemeinde zu gründen, in welche sich Alle sammeln können, deren Ueberzeugung in den bisherigen Kirchen keine Befriedigung mehr findet ...."

Die Union sollte aber 2. auch dadurch ermöglicht werden, daß das deutschkatholische Bewußtsein auf den allgemeinen wesentlichen Ausdruck gebracht würde, von welchem alles einem Theile der Freiprotestanten mißfällige Transcendente abgestreift wäre, das Altkirchliche im Aeußerlichen soviel möglich zurückgedrängt, und der Cultus hintangesetzt erschiene. Unter diesem Gesichtspunkte ist die Proposition der 21 Thesen hauptsächlich aufzufassen, und es ließen sich, was die Aufnahme dieser Sätze betrifft, wie in Rücksicht auf den substantiellen Gehalt derselben (Abschn. 9), so auch in der vorliegenden Beziehung drei Richtungen unterscheiden. Die erste, gleichsam das Widerspiel der Balzerschen „grundsätzlichen Verschiedenheit", ging am Weitesten, wenn sie in dem kleinen Nebenschößling aus der gemeinsamen innern Wurzel nur ein fremdes wildes Gewächs erkennen konnte. Ein an Dr. Behnsch gerichtetes und durch die Deutsche allg. Zeitung veröffentlichtes Schreiben G. A. Wislicen's vom 13. Nov. 1846 hatte die Hoffnung ausgesprochen, es dürften wohl jene Sätze den deutschkatholischen Ge-

---

katholischen Gemeinde zu Königsberg vom 1. Jan. 1847, s. u.) In: Katholikon 1847, Heft VIII, S. 48 ff. Heft XI, S. 10 ff. — Derselbe, „Die Reform in den christlichen Kirchen Deutschlands der jetzigen Zeit und die Möglichkeit der Vereinigung gleichgesinnter Confessionen". Mainz 1848, S. 56 ff.

[1]) In: „Die Entwickl. .... der Gem. Heidelberg", S. 124 ff.

[2]) „Ein Wort aus dem Westen Deutschlands." F. chr. L. II, S. 208 f.

meinden einen Anstoß geben, die Consequenzen ihres Princips zu ziehen. Das müsse, bei Wahrung der Selbstherrlichkeit der einzelnen Gemeinden, die Vereinigung aller freien Gemeinden zur Folge haben. „Nun wohlan!" hatte Wislicenus geschlossen, „daß wir nicht Sectirer werden; sondern die wahre Allgemeinheit, das reine Menschenthum, unser Boden sei das dritte Testament!" Darüber entsetzte sich die conservative „Lesehalle": [1]) „Wir fragen: kann da noch ein Zweifel obwalten über Das, was man im Schilde führt? Kann da noch von reinem Christenthum die Rede sein, wo man sich erkühnt, dem neuen Testament unsers Herrn und Heilandes ein drittes an die Seite zu stellen....? Und uns muthet man zu, mit solchen Geringschätzern des Christenthums gemeinschaftliche Sache zu machen!...." Rupp hatte alsbald an Behnsch einen „Offenen Brief" gerichtet. Von diesem nahm Schuselka Anlaß [2]), zu betheuern, wie er, und zwar zunächst ausschließlich für die Befreiung des katholischen Deutschlands „arbeite, hoffe, zittere", [3]), aus welcher die kirchliche Einigung Deutschlands erst erwachsen werde, demgemäß „für eine ganz andere Sache strebe als Dr. Rupp und Dr. Behnsch". Die „Lichtfreunde" und „Freien", sagte er bei dieser Gelegenheit weiter, hätten keinen Erfolg aufzuweisen, wie die Deutschkatholiken, es seien ungleich mehr Protestanten zum Deutschkatholicismus als zu den freien Gemeinden übergetreten, Beweis genug, daß jene nicht im Einklange mit dem Bedürfnisse des protestantischen Volks seien. Soeben habe gar noch ein Freier erklärt, „aus aller Kirchlichkeit und aus dem Christenthum heraustreten zu wollen". Und jetzt sollten die Deutschkatholiken mit Solchen eine engere Gemeinschaft schließen? Und doch befinde man sich auf der Höhe des Christenthums, wenn man auf der Höhe der Humanität stehe 2c. 2c. Damit stimme auch die deutschkatholische Gemeinde Hamburg-Altona. Andern, wie dem Pred. Hofferichter, schien die Rücksicht auf das Verhältniß des Deutschkatholicismus zur Idee der allgemeinen christlichen Kirche, sofern dasselbe Angesichts des Patents vom 30. März 1847 eine staatsrechtliche Bedeutung habe, der im Uebrigen allerdings wie eine hohe Angelegenheit angesehenen Vereinigung mit den freiprotestantischen Gemeinden we-

---

[1]) 1847 Märzheft, S. 87 f.

[2]) „Deutschkatholiken und freie Protestanten. Offenes Sendschreiben an Jul. Rupp." Katholikon 1847, VII. Heft, S. 104 f.

[3]) Das von Schus. verfaßte Antwortschreiben der Gemeinde Hamburg (vom 30. Jan. 1847) auf den Gruß, die Anzeige ihrer Constituirung und die Einladung der neuen Gem. zu Nordhausen, mit derselben vermittelst einer Einigung in Bekenntniß und Cultus gemeinsame Sache zu machen, verlegte den Schwerpunkt der befreienden deutschkatholischen Tendenz in den deutschen Süden, um aus diesem und keinem andern Grunde das Nordhausener Ansinnen von der Hand zu weisen. Lesehalle 1847, Märzh. S. 87. Wie Dr. Engelmann und R. Blum dieselbe, von dem Oesterreicher Schus. auch innerhalb des 2. Concils mit vielem leeren Pathos hervorgeholte Meinung, der Deutschkatholicismus müsse vor allen Dingen auf Oesterreich Rücksicht nehmen, energisch corrigirten, vergl. Concilacten, S. 97 ff. (Der Abschnitt S. 99 f.: „Ueber die uns gegenwärtig 2c." gehört nemlich dem Dr. E. zu.)

nigstens ein zeitweiliges Hinderniß zu bereiten. Keine fr. protest. Gemeinde habe so viel Gemeinsames mit den Deutschkatholischen, meinte der eben Genannte [1]), als jene zu Magdeburg vermöge ihrer „Presbyterial- und Synodalverfassung". Aber sie sei unter das Patent vom 30. März 1847 getreten, gelte also dem Staate ungeachtet ihrer entgegengesetzten Behauptung als der christlichen Kirche nicht mehr angehörig, — eine damals dogmatisch gewordene Schlußfolgerung — als „eine Gemeinde Unkirchlicher". Das trenne sich scharf von den Deutschkatholiken, und mache eine Vereinigung mit ihr „gegenwärtig nicht möglich". Mit dieser letztern Ansicht ist der Uebergang zur mildern zweiten Betrachtungsweise bezeichnet welche auf beiden Seiten, der deutschkatholischen und freiprotestantischen, „einerlei Richtung" wahrnahm, „die Richtung der Freiheit". „Allein in dieser Richtung gehe jeder doch seinen besondern Weg", und dabei möge es denn auch bleiben.[2]) Vor der Hand wenigstens; denn diese verschiedenen Wege hätten einen tiefern Grund, darin nemlich, daß „der Katholicismus, aus dessen Schooße die Deutschkatholiken seien, eine mehr praktische Natur, ... der Protestantismus, in welchem die fr. evangel. Gemeinden ihren Ursprung haben, einen mehr theoretischen Geist" besäßen.[3]) Diese Anschauungsweise hatte sich also in die Trennung gefunden, und übte Geduld, indem sie ihre Hoffnung auf die fernere Zukunft setzte, während endlich die dritte dieser Richtungen, der Tendenz der 21 Sätze eng angeschlossen, sich alsbald zu „Vorarbeiten zu einer Vereinigung der Deutschkatholiken mit den freien Gemeinden" anschickte[4]), die Verwirklichung ihrer Projecte schon vom 2. Concile erwartend.

In Erwägung dieser Möglichkeit blickte auf dieses 2. Concil aber auch bange Besorgniß. Die Gemeinden Marienburg, Elbing, Merseburg, Rügenwalde, Schweidnitz und Thorn hatten sich in Zuschriften an den geschäftführenden Berliner Vorstand vorweg schon gegen Zulassung von Abgeordneten freier Gemeinden verwahrt, eine Reihe von Gemeinden durch Antrag auf Achtung vor den Beschlüssen des 1. Concils (Abschn. 9) sich auf dieselbe Seite gestellt, Breslau allein begehrt, daß den freien Gemeinden die Eröffnung des neuen Concils kund gethan werde, Wismar endlich die Anknüpfung von Unterhandlungen mit den freien protestant. Gemeinden zum Zwecke einer Annäherung und endlichen Verbündung verlangt. Aber mit der fast einhelligen Beantwortung der dem Concile gestellten 19., den Namen des Ge-

[1]) Briefe, S. 155 f.

[2]) Brugger auf Rupp's Off. Br., Katholikon 1847, Heft VII, S. 103.

[3]) „Sendschreiben der christkatholischen Gemeinde zu Königsberg an alle christkatholischen Gemeinden in Deutschland." Vom 1. Jan. 1847.

[4]) Giese, „Vorarbeiten .... Mit besonderer Berücksichtigung der 21 Sätze des Dr. Behnsch zu Breslau." Am früher angegebenen Orte. Der Verfasser, ein ehemaliger protestant. Pastor, ergriff für die Vereinigung mit den freiprotest. Gemeinden um so hastiger Partei, je weniger er des Zustands der deutschkatholischen Gemeinden kundig war (vergl. seine Notiz zu These 16). – Rauch, „Offenes Sendschreiben an die freien Gemeinden beider Confessionen". Leipzig 1847.

sammtbundes betreffenden Frage, daß derselbe nunmehr „christkatholisch" lauten solle, — übrigens ein praktisch fast erfolgloser Beschluß — wurde der Anspruch, die Union der christlichen Confessionen zu sein, erneuert, und zwar mit einer wider alle ihn etwa beeinträchtigenden Bestrebungen antithetischen Spitze. Zuvor schon war die ganze Angelegenheit, um die es sich hier handelt, auf das Ergebniß dreier Fragen gestellt worden. „Was gehört Seitens einer Gemeinde dazu, um auf einem Concil vertreten werden zu können?" hieß die 6. Frage, „ist eine Beschickung des Concils von den freien evangelischen Gemeinden zuläßig?" die 12., „sollen diese Stimmrecht haben, oder sollen sie nur an der Berathung theilnehmen können ohne Stimmrecht?" die 13. Die 3. Sitzung des Concils unterzog sich der Beantwortung der 6. Nicht die, wenn auch nur äußerliche Annahme eines gewissen Bekenntnisses [1]), — nur Drei oder Vier von c. 150 gelüsteten nach dieser Bedingung [2]) — nicht Liturgisches [3]), nur Principielles [4]) und die Art der Verfassung bedingen die fragliche Eigenschaft; mit Einstimmigkeit wurde beschlossen, daß „diejenige Gemeinde deutsch- oder christkatholisch sei, und auf den allgemeinen Kirchenversammlungen vertreten werden könne, welche die Grundsätze und Verfassung der deutschkatholischen Kirche angenommen habe," womit die 4. Sitzung auch die 12. und 13. Frage erledigt fand.

Man hatte im Laufe der Debatte über die 6. Frage eine unmittelbar praktische Bedeutung derselben für eine etwaige Vereinigung mit den freiprotestantischen Gemeinden wiederholt ebenso sehr behauptet, als — so R. Blum — in Abrede gestellt. Die Materie dieser Frage entsprach der ersten, ihre Form der andern Ansicht, das Ergebniß enthielt Alles, was man von deutschkatholischer Seite freiprotestantischen Hoffnungen oder einer directen Aufforderung wie jener abseiten der freien Evangelischen zu Neumarkt entgegenzubringen vermochte. Die letztern hatten in einer besondern Zuschrift dem Concile zu überlegen gegeben, ob, wie sie sagten, „wir in noch engere Beziehung und Vereinigung mit Euch treten, oder genöthigt sein werden, in trauriger Vereinzelung stehen zu bleiben", und mehrseitige, insonderheit (bereits erwähnte) briefliche Aeußerungen von einem günstigen Erfolge der 21 Sätze den Beweis abhängig gemacht, daß die Deutschkatholiken einer Union mit den Freiprotestanten auch würdig seien. Unter diesen war zwar Rupps „Offener Brief an Dr. Behnsch" dabei stehen geblieben: „Sie bleiben Katholiken und wir bleiben Protestanten"; aber wenn „die einzige Scheidewand", die Nichtkenntniß der Freiprotestanten von der Bedeutung des Leipziger Symbols, durch die Zustimmung der Deutschkatholiken zu den 21 Sätzen gefallen wäre, — für die Unionssache war die Beantwortung der 6. Frage als diese Zustimmung anzusehen — dann müsse man, hatte Rupps Brief empfohlen, „überall als

---

[1]) Concilacten, S. 92 f. 98.

[2]) Hieronymi. Bauer, de Marle. Das. S. 93. 103. Darauf schienen Schuselka's Phrasen (S. 97 f.) gleichfalls hinauszukommen.

[3]) S. 93. 102. [4]) S. 93 ff. 99. 101 f.

Verbündete handeln, Jeder sei dem Andern mit Rath und That zur Hand." Wo es angehe, theile man für die Todten die gleichen Ruhestätten, Prediger der einen Seite möchten vor Versammlungen der andern reden, und beider Abgeordnete auf denselben Synoden berathen (S. 8 f.). In der Antwort auf Schuselka's offenen Brief bestimmte Rupp, nachdem er sich in Ansehung der Christlichkeit sowohl mit dem „oberflächlichen" Beurtheiler der „Freien", als mit Bayrhoffer und G. A. Wislicenus auseinandergesetzt hatte (Abschn. 11), seine Auffassung des obschwebenden Unionsprojects näher dahin,[1]) daß allerdings, „die eigentliche und nächste Aufgabe des Christkatholicismus die Befreiung des katholischen Deutschlands von Rom sein sollte". Inzwischen seien aber „große Fehler" begangen worden. Die deutschkatholischen Gemeinden beständen zu einem großen Theile aus Protestanten, aber diese konnten sammt den Predigern der gleichen Herkunft nichts als Zuschauer des Befreiungskampfes sein, und „die Bewegung geradezu" blos „lähmen". „So standen", sagte er, „die Dinge schon im Jahre 1845, und so habe ich sie damals bereits beurtheilt.... Schon damals hielt ich die deutschkatholische Bewegung für eine protestantische.... Auch für den Fall, daß der Deutschkatholicismus, bereits eine durchaus protestantische Bewegung geworden ist, und diesen Charakter nicht verändert, würde die äußere Vereinigung mir nicht nur für die Christkatholiken, sondern auch für uns bedenklich erscheinen.... Zum äußern gehört aber die Liturgie, die Verfassung und die Glaubenssatzung (Dogmatik), mit einem Worte, alle Erkenntniß, der es wesentlich ist, einen Ausdruck in bestimmten Zeichen zu suchen...." Was man auch, entweder in Bezug auf eine bloße äußere Annäherung im Sinne Rupps, unter Beibehaltung des Unterschieds in Aeußerm bei principieller Einheit, oder hinsichtlich einer Verschmelzung für Erwartungen hegen mochte, das 2. Concil hatte für die nächste Zeit für Alles die Endentscheidung gegeben, — die 7 freien Gemeinden (mit Ausschluß Magdeburgs und Inbegriff Marburgs in partibus) constituirten sich auf der Conferenz zu Nordhausen im September dess. J. zu einem Gesammtbunde unter dem Namen „Verein freier Gemeinden", und die Redner dieser Versammlung waren unter ihrem 7. Punkte: „Was ist unser Verhältniß zum Deutschkatholicismus?" im Ganzen darin einig (wie u. A. Rupp empfahl), die Annäherungsversuche nicht aufgeben, und (wie Balzer resummirte), „ohne zudringlich zu werden, die brüderliche, treue deutsche Hand überall bieten zu wollen, wo eine gleiche sich darreiche." Was hiermit nur gemeint sein konnte, war durch Balzers „Deutsche Kirche" Heft II, S. 27 bereits erläutert, dahin nemlich, daß der „Schritt, eine freie Gemeinde zu werden, dem Deutschkatholicismus überhaupt allein übrig bleibe".[2])

---

[1]) „Offenes Sendschreiben an F. Schuselka". Die fr. Ev. Kirche. Heft II, S. 155 ff.

[2]) Ihre Stellung der jüdischen Reformgenossenschaft gegenüber bestimmte die Conferenz auf dieselbe Weise, wie jene zu den Deutschkatholiken. Der Verein 2c.,

Unterdessen war der Weg einer äußern Annäherung bereits betreten. Der Pred. Herrendörfer hatte dem 2. Concile beigewohnt, die zwar der Liturgie, aber nicht ebenso den Ritualien abgeneigte fr. evangel. Gemeinde zu Neumarkt — in „trauriger Vereinzelung" — sich eine Zeit lang an den deutschkatholischen Prediger ihres Orts gehalten,[1]) Herrendörfer im Juli 1847 in der Armenhauskirche zu Breslau gepredigt, und als sich am 3. Oct. dess. J. die deutschkatholische Gemeinde zu Halle mit dortigen protestantischen Freunden zu einer „christlichen, freien vereinigten Gemeinde" zusammengethan,[2]) um als selbständige Gemeinde im deutschkatholischen Verbande zu bleiben, namentlich auch, wie die Erklärung im Halleschen Courier (Nr. 232) und in Zille's Zeitung für Christenthum und Kirche (vom 19. Nov.) verhieß, mit den „freien Genossenschaften, welche.... aus der evangelischen Staatskirche geschieden seien, einen äußern Verkehr zu pflegen", wurde die neue Gemeinde von vielen Seiten als die Erstlingsfrucht der gleichzeitigen Unionsbestrebungen begrüßt. Aber ohne Grund, sofern die letztern, in ihrer neuen Gestalt, auf eine engere Verbindung bestehender Gemeinden ausgingen, aus solchem Zusammenschluß aber, wie zu Halle, bekanntlich die Stärke der meisten deutschkatholischen Gemeinden längst erwachsen, das eingenommene Verhältniß zum deutschkatholischen Gesammtverbande — Hamburg und Hildesheim nochmals zu erwähnen — nichts weniger als originell, die Hallesche Vereinigung in letzter Beziehung nur ein Unionsact im ursprünglichen deutschkatholischen Sinne war. Das Wesentliche dieser Veränderung kam darauf hinaus, daß die deutschkatholische Gemeinde den beitretenden protestantischen Freunden zu Liebe den bisherigen Namen gegen jenen schwerfälligen ausgetauscht, und die Provincialverbindung Preis gegeben hatte. Insbesondere glaubte der Vorort der freien Gemeinden, Nordhausen, die von der anders geformten Gemeinde zu Halle eingenommene Stellung in seinem Rundschreiben als eine „glückliche" bezeichnen zu können, sofern sie „ein lebendiges Band zwischen beiden Vereinigungen darbiete, das hoffentlich bald immer mehr Gemeinden umschlingen werde." Der Prediger dieser Halleschen Gemeinde setzte am 24. Oct. das Thema auseinander: „Wir nennen uns eine vereinigte Gemeinde; denn wir wissen, 1) daß die Trennung in verschiedene Confessionen dem Wesen des Christenthums widerspricht, und 2) daß Vereinigung unsre Macht sehr verstärkt und fördert".[3])

S. 61 f. unter Frage 9. Ebenso sah sich die Königsberger Erklärung über Zweck und Lebensordnung § 6, 3. auch mit den Reformjuden „vereint", falls diese nur für Jesum von Nazareth dieselbe Pietät hegen könnten, welche die fr. evangel. Gemeinde ihrerseits für die Weisen des Judenvolks empfinde.

[1]) S. o. B. II, S. 230.

[2]) Bd. II, S. 60. — „Die freie christl. oder vereinigte Gemeinde zu Halle." In Balzer's fr. Gemeinde, S. 66.

[3]) Giese, „Christlich! Frei! Vereinigt! Drei Vorträge am 10. 17. u. 24. Oct. 1847 vor der neugestifteten vereinigten Gemeinde in Halle gehalten", S. 29 ff.

B. Die Bewegung in ihrem Verhältniß nach Außen.

16. Freunde und Feinde.

Die äußerlichen Triumphe des Deutschkatholicismus und ihre Bedeutung. — Die literarische Bewegung. — Röhr, Bretschneider, Paulus. — Gervinus: „Die Mission der Deutschkatholiken." — Die Nationalkirche deutscher Union und die christliche Weltunion, jene in grauer Höhe lichtfreundlicher Hoffnung von einem theologischen Praktiker geschaut, diese von einem theologischen Theoretiker für die Praxis zum Monstrum eines demokratisch-constitutionellen Pabstthums verarbeitet. — Fortsetzung. — Fr. Th. Vischer. — D. Fr. Strauß. — Ruge. — Daumer. — Die Journale. — Verwandtes. — Aus Frankreich. — Adresse von Anhängern des Abbé Chatel. — Aus Holland: **„Ernstig woord .... ter gelegenheid van de scheiding van Rome door de Duitsch-Katholijken."** — England: **„A German Catholics farewell to Rome."** — Sendschreiben der freien schottischen Kirche. — Adresse einer Unitariersynode. — Ein Unitarier über den Deuschkatholicismus. — Aus Irland. — (Amerika.) — Materielle Unterstützungen. — Dr. Paulus — Bis dahin und nicht weiter; Klagen darüber. — Der 12. August 1845 in Leipzig. — Ein bedenkliches Paar auf der Grenzscheide der Parteien. — Die römischkatholische Polemik. — Die protestantisch kirchliche. — Die Gegnerschaft der Altliberalen in beiden Kirchen. — Die Entfaltung der kirchlichen Gegenmittel in beiden. — Unter Andern von Arnoldi, dem Bischofe zu Trier, wie er neue Schmerzen erfuhr, und einen eben so tapfern als milden Hirtenbrief schrieb. — Weitere Streitmittel. — Das bigotte Volk. — Persönliche Verleumdungen. — Das „offene Sendschreiben der Wittwe Anna Czerska .... an ihren Sohn" 2c., eine boshafte Täuschung. — Grobmaterielle Gegenmittel. — Die staatlichen Gesetze werden um Mithilfe angerufen. — Dieselben Gesetze werden mit Füßen getreten; eine zwiefache Behandlung in der Einheit des höchsten Zweckes. — Die Ereignisse zu Posen am 28. und 29. Juli 1845. — Der Tumult zu Tarnowitz am 30. August 1845.

Damals war die Zeit gekommen, in welcher der wissenschaftlich-religiöse Geist, die Schranken gelehrter Werke und akademischer Hörsäle durchbrechend, sich über alles Volk ergoß.[1] Vor den deutschkatholischen Kanzeln standen die Massen, um unter dem empfangenen Eindrucke in alle Volksschichten weiterzuwirken.[2] Der beifällige Einklang des größten Theils der Nation gab den Beweis, daß das deutschkatholische Bewußtsein, wie es in seiner ersten Form sich darstellte, der unmittelbare Ausdruck

---

[1]) Vergl. „Ueber die genwärtige religiöse Bewegung in Deutschland. An die Gebildeten unter ihren Verächtern". Art. II. Kirchl Reform 1847, Sept. S. 14 ff.

[2]) Vergl. Hagen, Deutschlands literar. und relig. Verhältnisse im Reformationszeitalter, II, S. 219 ff.

des sittlich-religiösen Volksgeistes war. Das Freiheitsbedürfniß, der lebendige Grund der Wehen dieser Zeit, sah seine Erfüllung in der Sphäre der Religion. Daher jene seh- und hörbaren Manifestationen eines ungeheuern Enthusiasmus, welche die Begleiter der Gemeindebildungen und der deutschkatholischen Missonäre waren (Bd. II, Abschn. 1 u. 2). [1])

An diese Hinweisung schließt sich hier die Betrachtung der literarischen Bewegung, der, sei es unbedingt, sei es im Wesentlichen, zustimmenden Beurtheilungen abseiten der Presse. „Unendlich zahlreich", sagte um die Mitte des Jahrs 1845 die Kathol. Kirchenreform, [2]) „ist das Heer der papiernen Streiter, welche, wie aus der Erde gezaubert, gegen die finstere Bergpartei in's Feld marschiren. Wie auf ein allgemeines Aufgebot erhob sich Alt und Jung, ... und der Zug der Kämpfer wurde unabsehbar .... Die Zeitungsblätter als Standarten an der Spitze mit dem unabsehbaren Gefolge von Plänklern drangen in das ultramontane Lager, und griffen den Feind von allen Seiten an. Zwar setzte er seinerseits Mannschaften entgegen; aber es waren rohe Rekruten ohne alle Taktik, aber auch ohne alle kriegsgerechten Waffen. So war diese Horde, welche nach Art der Wilden kämpfte, der Strategie der wissenschaftlichen Publicistik gegenüber schon durch sich selbst gefallen. Aber auch auf der andern Seite liefen bei der sich selber überstürzenden Hast manche Volontairs unter den Haufen, die ihre Kräfte nicht genugsam geprüft hatten .... Nachdem nun endlich ein Antheil des sicheren Bodens gewonnen ist, kann der Kampf mit Ruhe und Umsicht weiter geführt werden. Es geschieht. Die Kämpen, welche nunmehr in den Vordergrund treten, charakterisiren sich durch ruhigere Haltung, durch deutlicheres Bewußtsein von ihrer Aufgabe, durch ein mehr systematisches Eindringen in das Centrum der feindlichen Gewalt ...."

Der Vortritt gebührt einer Trias von greisen Gelehrten, welche am Abende ihres Lebens in der jugendlichen Bewegung die treue Verwirklichung ihrer Ideale erblickten. Es waren jene Vorkämpfer des Rationalismus, Röhr, Bretschneider, Paulus, die es sich nicht versagen konnten, zu Gunsten der kirchlichen Neugestaltung ihre Gutachten abzugeben. Noch vorösterlich, erschien des zuerst Genannten „Dringende Hinweisung auf die den heil. Namen Jesu mißbrauchenden Pharisäer der christlichen Kirche, eine Predigt am Sonntage Lätare des Jahres 1845 in der Haupt- und Stadt-Kirche zu Weimar gehalten" (Weimar, 5. Aufl. 1845). Dieser „Jesuitenpredigt", wie sie genannt wurde, folgte „Die gute Sache des Deutschkatholi-

---

[1]) Schell, „Warum der Deutschkatholicismus sich einer so regen Theilnahme erfreue?" Rede bei einem Festmahle zur Feier der Gründung der Gemeinde Hanau am 10. Juni 1846. Lesehalle 1847, Febr. S. 33 ff.

[2]) Augustheft, S. 267. — „In jeder aufgeregten Epoche sind die Flugschriften von einer außerordentlichen Bedeutung. Ihre Kürze verschafft ihnen überall Eingang .... Auch die Reformationszeit hat dergleichen Flugschriften eine Menge aufzuweisen: ja sie könnte in dieser Beziehung vielleicht mit jeder andern rivalisiren. Hagen, Deutschlands literar. und relig. Verhältn. im Ref.-Zeitalter, II, S. 176,

cismus, ein Zeugniß für dieselbe" [1]) (Weimar, 2. Aufl. 1845). Der Deutschkatholicismus, erörterte hier Röhr, ist durch die mannigfachste Beurtheilung und Behandlung gegangen. Die Päbstler werfen ihre Verdächtigungen und Excommunicationen auf ihn, Mitglieder der protestantischen Kirche säen Zwietracht in die junge Kirche, und „schwärzen" deren Bekenner vor den Regierungen „als heimliche Revolutionäre an." „Nur die große Menge des protestantischen Volkes fand hierbei Anlaß, die mit einer unendlich fortgeschrittenen Zeitbildung überhaupt in sie eingedrungene religiöse Erleuchtung .... auf eine überraschende Weise an den Tag zu legen." Ob nun die Regierungen, fragte Röhr, dieser Sache Vorschub zu leisten ein Bedenken tragen dürfen? Von welchem Standpunkte, antwortete er, man die gegenwärtige Bewegung auch betrachten möge, vom christlich religiösen, staats- und kirchenrechtlichen, bürgerlichen oder endlich nationalen (volksthümlichen), jene Frage kann immer nur entschieden verneint werden. Das Bekenntniß des Concils berechtigt die Deutschkatholiken zu der Bezeichnung „Neuprotestanten", und was den denselben gemachten Vorwurf eines so sehr negativen Charakters betrifft, so „schließt jede directe Verneinung immer auch die indirecte Behauptung und umgekehrt von selbst in sich." [2]) Bretschneiders, noch vor dem 1. Concile veröffentlichte Broschüre: „Für die Deutschkatholiken; ein Votum" [3]) (Jena 1845), suchte das innere Recht des Deutschkatholicismus aus der Geschichte des römischen Katholicismus, insbesondere des römischen Papats, aus dem anmaßlichen und friedestörenden Treiben des römischen Klerus, endlich aus dem gänzlichen Mangel entsprechender Gegenmittel zu begründen. Wie an eine Einheit Deutschlands nur zu denken sei, fragte Br. mit einem politischen Seitenblicke, so lange „fanatische Priester Haß und Verachtung den deutschen Protestanten predigen?" Denn weder „die künstlich erweckte Begeisterung für den Dom zu Cöln", noch das Rheinlied reichen hin, die Gemüther zu einigen. Bemerket für eine etwaige Synode aller Gemeinden, rieth der Verfasser schließlich den Deutschkatholiken: „machet das Bekenntniß kurz, kleidet es in Ausdrücke der Schrift, und sprecht nur die Hauptsache aus, was den Christen zum Christen macht, ... stellet Euer Glaubensbekenntniß nur auf als Bekenntniß, nicht aber als Glaubensregel für ewige Zeiten, sondern sprecht es ausdrücklich aus, daß Ihr dabei Euch und Euren Nachkommen das Recht vorbehaltet, dieses Bekenntniß zu prüfen und

---

[1]) „.... von Dr. Johann Friedrich Röhr, Großherzogl. Sachsen-Weimarischen Ober-Consistorial- und Vicepräsidenten, Ober-Hofprediger und General-Superintendenten, Comthur des Ordens vom weißen Falken."

[2]) Auch der Weimarische Consistorialrath und Archidiakonus M. Fr. Br. Krause veröffentlichte eine deutschkatholische Zeitpredigt: „Frommes Andenken an Johannes Ronge in Weimar; eine Nachmittagsbetrachtung, gehalten am 26. Sonntage nach Trinit. in der Haupt- und Stadtkirche zu Weimar" (das. 1845).

[3]) „.... von Dr. Carl Gottlieb Bretschneider, Oberconsistorialdirector und Generalsuperintendent, Comthur erster Classe des Herzogl. Sächs. Hausordens."

gelegentlich zu verbessern ...." Seine „Predigt über die sich bildenden Gemeinden deutscher Katholiken am Sonntage Cantate 1845 in der Kirche zu St. Margarethen"[1]) (Gotha 1845), worin er den Deutschkatholicismus als die Wirkung des christlichen Geistes der Wahrheit bezeichnete, die Hoffnung auf seinen Bestand aussprach, und ihn die Quelle des nationalen Friedens nannte, sofern er „vielleicht zu einer künftigen gänzlichen Vereinigung der Katholiken und Protestanten in Deutschland führen werde", darf wohl als der Ausdruck seiner innigen Befriedigung über die Ergebnisse des 1. Concils betrachtet werden. — Kaum hatte die Augsburger Allg. Ztg. die irrige Mittheilung aufgenommen, Dr. Paulus in Heidelberg stimme wider die von Nichtgeistlichen ausgehende deutschkatholische Kirchenreform, so säumte derselbe keinen Augenblick, seine Schrift für die „Berechtigung" der Deutschkatholiken" — d. h. sein Buch „zur Rechtfertigung der Deutschkatholischen" 2c., dessen Schwerpunkt in den 18. Abschn. dieser geschichtlichen Darstellung fällt — vorweg zu annonciren[2]). Paulus betrachtete die freireligiöse so sehr als seine eigene Sache, daß er, der seinen Enthusiasmus dafür selbst „zelotisch" nannte[3]), gewissermaßen als Deutschkatholik, ein Bekenntniß entwarf.[4]) In diesem wurde I. dem Romanismus gegenüber die reformatorische Verneinung, dann II. die religiöse Bejahung ausgesprochen. „.... Wir glauben", sagte es, „was in der h. Schrift als von Jesus Christus dem Weltheilande (nach Joh. IV, 42) gebilligt, und als Religionslehre deutlich überliefert ist ...." Hinsichtlich des Nichtdeutlichen in Schriftstellen und Dogmen behielt es sich endlich III. die freie Entscheidung vor. Es ist nun ferner die Schrift des Heidelberger Professors G. G. Gervinus: „Die Mission der Deutschkatholiken" (Heidelberg 1845), welche schon um ihrer glänzenden Aufnahme willen eine besondere Aufmerksamkeit begehrt.

Die Sache des Deutschkatholicismus, dies war der Ausgangspunkt Gervin's, ist keineswegs auf theologischem, sondern auf einem durchaus volksthümlichen Boden erwachsen. Das Volk wolle seine religiösen Angelegenheiten nun selbst in die Hände nehmen. Gerade darin liege zugleich der Anstoß für die systematisirenden Theologen, die schon Positives verlangen, da die Opposition kaum einige Ausdehnung gewonnen, aber das „klar und bestimmt ausgesprochene Princip" dieser Bewegung nicht zu sehen vermögen. Wo ein Glaubensbekenntniß sei, wo eine „große, vorstrebende, prophetisch begabte Persönlichkeit"? Das sei ihre Frage, um jenes loben, diese anstaunen zu können. Eine derartige Voraussetzung sei aber, berichtigte G., dem Geiste dieser Reform durchaus zuwider, eine kirchliche Neubegründung auf solcher Unterlage überhaupt in unsern Zeiten unmög-

---

[1]) in Gotha.

[2]) „Geh. Kirchenrath Paulus über die deutschkatholische Kirchenreform. (Eigenhändiges Schreiben.)" Fliegendes Blatt. Vom 29. Juli 1845.

[3]) Lesehalle 1846 (II. Folge), S. 415.

[4]) Entwickl. .... der Heidelberg. Gem., S. 79 ff.

lich, dagegen das Ziel einer Vereinigung der bestehenden Kirchen, worin „der Anfang einer allgemeinen Reform des gesammten Nationallebens läge", keineswegs unerreichbar. Man habe sich sehr geirrt, wenn man in der deutschkatholischen eine Wiederholung der Priester-Bewegung in Schlesien und im Breisgau gesehen. Das mittlere Volk und nur dieses habe die Kirchenverbesserung in die Hand genommen, und einen Grad von Freiheit bezeugt, welcher ihm allerdings die Mißgunst Beider, der Geistlichkeit und der Regierungen, bereitet, dafür „plötzlich in allen Confessionen ohne Unterschied die Gemüther einer Unzahl Menschen, deren religiöse Ueberzeugung bisher geschlummert hatte, gewonnen habe." Jetzt sind „die Völker selbst an die Stelle der Einzelnen getreten; man wirkt und bewegt sich in Massen", sagte G.[1], „.... das Emporragende in den Individuen wird darum seltener und weniger sichtbar werden, weil die durch Zahl herrschenden mittelmäßigen Begabungen auf eine ansehnliche Höhe neben dem Großen emporschießen". Jetzt kann es sich beweisen, „was das religiöse Element auf dieser gegenwärtigen Bildungshöhe in der Nation ausmacht." Vermehre darum der Deutschkatholicismus für den Augenblick immerhin die confessionelle Spaltung, gehe er „selbst wieder in alle Richtungen der Zeit und der Schulen" auseinander, in alledem kann sich doch nur der Grundgedanke aussprechen, „daß ein weites System allgemeiner gegenseitiger Duldung das alleinige sein werde, zu dem uns der Individualismus unserer Bildung hinweist, und daß dieses der Hebel werden könne, der den confessionellen Eifer wegzuräumen und zu einer nationalkirchlichen Einigung zu führen vermöchte". Diesem Standpunkte der Duldsamkeit, erklärte G., neigt sich die Sympathie der großen Ueberzahl zu, dafür hat das vorige Jahrhundert einen großen Kampf gekämpft. Damals „wandte sich der protestantische Geist in Luthers Sinne gegen Luthers eigenes Wort, und es haben uns die Lessing und Herder auf einen hellern, freien Standort des religiösen Lebens geführt, auf dem zu weilen für uns gut ist. Dies sind in der That die Reformatoren dieser heutigen Reformation .... Es haben sich die Göthe und Schiller, die Voß und Jean Paul, die Winkelmann und Wieland, die Forster und Lichtenberg Alle der Schranken des dogmatischen Christenthums entledigt; ihrem Beispiele ist in dem gebildeten Theile der Nation jeder nach seinem Vermögen nachgefolgt; sie und ihr Beispiel verdammen und verwerfen, heißt diese Nachfolger zu dem Worte jenes Normannen reizen, der lieber mit seinen rüstigen Kampfgenossen in der Hölle, als mit den Mönchen, die ihn bekehrten, im Himmel sein wollte ...." Nur der Bau, der sich auf des Volkes Natur und Geist, Cultur und Geschichte errichtet, ist ein solider, dauernder Bau, der Geist des heutigen Volks-

[1] Vergl. Dess. „Einleitung in die Geschichte des 19. Jahrhunderts", Leipzig 1853, S. 165 ff.

lebens aber ist derjenige jener Vorkämpfer. In welche Kreise auch dieser so durch und durch sittliche Geist, dessen substanzieller Inhalt die echt christliche Moral ist, wie sie der Deutschkatholicismus als gemeinsame Standarte aufgepflanzt hat, eindringen möge, überall übt er eine wunderbare Kraft aus, die sich auf deutschem Boden selbst auch unter den bisherigen Verhältnissen bewährt hat. Haben es dagegen, fragte G., die „Geistlichen überhaupt bedacht, was es heißt, ein Kirchen- und Religionsgebäude zu besitzen, von dem der ganze gebildete Theil des Volkes sich gleichgiltig oder selbst mit Spott hinwegwendet? was es heißt dem eigentlichen Kerne der Nation den Rücken zu kehren, ihn auszuschließen, in welchem allein Sitte und Religiosität nicht bloß eine stumpfe Gewohnheit sein darf, sondern zum geläuterten Grundsatz werden kann? und von dessen besserem Theile aus die Sittigung und ihr Gesetz sich überall erst in den unteren Ständen verbreitet?" Jetzt, wo das geistige und geistliche, ja auch das politische Reich in Deutschland auf allen Seiten angefallen und belagert ist, von jenem Pietismus, der, je mehr er Moralpredigten scheut, um so eifriger dogmatisirt und Bußzerknirschung fordert, vom Ultramontanismus, vom Jesuitismus, diesen gefährlichsten der Feinde, wo andrerseits „Atheismus und ein ätzender Menschenhaß und die Negation und Verflüchtigung alles Religionsgefühls in eine herzlose Speculation" „widerlich wie ein Wurmfraß um sich greifen" (S. 47), steht die neue Erscheinung „wie Eine einzige Position da ...." So sehr man auch die praktische Fertigkeit der Franzosen preisen mag, dies Mal gehört uns dieser Ruhm. „Das eigentlich Positivste" aber, „das im Keime dieser neuen Lehre liegt, ... ist die Anregung der Vereinigung der Confessionen", der Wiederherstellung einer deutschen Kirchen einheit. Der Wunsch der Zeit geht auf Eintracht und Einigung der deutschen Stämme. Wo könnte der Anfang dieser Einigung füglicher gemacht werden, als in diesem ursprünglichsten Theile alles geistigen Lebens, als auf dem kirchlichen Boden? Das preußische Haus müßte sich kräftig und volksthümlich genug fühlen, um seine herkömmliche Politik, die ihm die Verschmelzung wie der Provinzen so auch der Confessionen vorzeichnet, in einem großen Acte zu entwickeln. Eine christliche Glaubensformel von so weiter Fassung, daß sie nur Diejenigen abstoßen müßte, die selbst für die geschichtliche Anerkennung des Christenthums keinen Sinn in sich fühlen, würde die Grundlage, der Individualismus die Grundeigenschaft der neuen Kirche sein. Daß letzterer nicht ausarte, müßte der Staat in dieses Werk der Wiedervereinigung eingreifen. Denn wollen wir „den staatauflösenden humanistischen Principien, die die Welt allerdings bewegen und die entferntere Zukunft wohl für sich haben werden" (S. 81), nicht schon jetzt nachgeben, vielmehr, anstatt kosmopolitisch zu bleiben, politisch werden, um einmal für uns und unser Volksthum zu leben, so können wir in der völligen Ablösung der Schule und Kirche vom Staate und der Staatsgewalt nur die Beseitigung des

„mächtigsten Kitts volksthümlicher Einheit und Gemeinsinnes“ erkennen. Freilich dürfte dieser Einfluß nur ein mäßigster, mehr von idealen vaterländischen Tendenzen bewegter, kein materiell kirchlicher sein; „er würde den Gemeinden und Synoden, die unerläßlich nach der von der deutschkatholischen Kirche aufgestellten Normen gebildet sein müßten, möglichst freien Spielraum lassen.“ Vorläufig ist jedoch für diese Kirche keine förmliche staatliche Anerkennung zu wünschen, nur so viel, daß sie des „bundesmäßigen Princips der Gewissensfreiheit“ genieße, daß man offen ausspreche, „es werde kein bürgerliches Amt und Ansehn durch den Uebertritt verscherzt“, und daß, sobald nur die größere Ueberzahl einer Gemeinde der am Orte neugebildeten beigetreten, „der einzig vernünftige Grundsatz rechtlich geltend gemacht werde, demzufolge das örtliche Kirchenvermögen Eigenthum nicht einer imaginären Kirche oder gar einer ausländischen Kirchengewalt ist, sondern der Gemeinde ....“

So betrachtete also G. den Deutschkatholicismus wesentlich vom Standpunkte des specifisch deutschen Patriotismus aus. Je mehr sich nun diese Schrift, wie angedeutet, eines ausnehmend günstigen Empfanges erfreute, und insbesondere abseiten der Deutschkatholiken, wenn auch minder um der Gesammtauffassung ihrer Kirche, doch um der vielen trefflichen Gedanken, die sie enthielt, und um der Celebrität des Namens willen, den sie an der Spitze trug, mit dankbarem Gefühle willkommen geheißen wurde, um so größer mußte die Aufregung sein, welche sie auf der von ihr keineswegs glimpflich behandelten gegnerischen Seite hervorbrachte. Das Libell des Stadtpfarrers Schenkel zu Schaffhausen, „Die protestant. Geistlichkeit und die Deutschkatholiken, eine Erwiderung auf die neueste Schrift des Hrn. G. G. Gervinus“ (Zürich 1846), gestand schon in der Aufschrift, woran sein Verfasser Anstoß genommen. Nachdem Gervinus dieser unter vielen andern Entgegnungen die Ehre einer ausdrücklichen Abweisung, welche er im Morgenboten veröffentlichte, angethan hatte, ließ sich Schenkel noch ein Mal hören („Der Standpunkt des positiven Christenthums und sein Gegensatz, Replik auf die Entgegnung“ ꝛc., Zürich 1846), um dem Verfasser der „Mission der Deutschkatholiken“ — schließlich — eine besondere Broschüre abzunöthigen, welche unter dem Titel „Die protestant. Geistlichkeit und die Deutschkatholiken; mit Bezug auf zwei Streitschriften Dr. Schenkels“ (Heidelberg 1846) erschien.

Liberal gesinnte Theologen der protestantischen Kirche glaubten sich inzwischen der nationalkirchlichen Idee wohl anschließen zu dürfen, aber, wie es schien, nur sofern die Ausführung des Projects, also auch die active Theilnahme an derselben, zu einer Stunde eintreten sollte, die nur „der Vater wisse.“ Zu diesen gehörte der Verfasser eines Artikels in Zille's „Allg. Zeitung für Christenthum und Kirche“ (1846, Nr. 2): „Eine christliche Nationalkirche, das letzte Ziel der kirchlichen Bewegung“, der Pfarrer Kalb. Aber ehe es zu einer Nationalkirche, als deren Unterbau der Deutschkatholicismus gelten dürfe, kommen

könne, meinte K., habe zuvor die protestantische Kirche „vorwärts zu schreiten." Union, hatte vorher ein Anderer gesagt, ist allerdings das nächste Ziel, darauf sich alle Tendenzen der Zeit concentriren müssen; aber keine nationalen Schranken! Die Idee ist vielmehr diese: Eine allgemeine Kirche, welche die aufgelösten Kirchen in sich auf- und zusammengenommen hat. Dies concreter exponirend, construirte der der Licent. der Theol. und Privatdocent an der Universität zu Breslau, Dr. J. Räbiger, eine gar curiose Vorstellung, welche sich in der Broschüre: „Die allgemeine Kirche, ein Wort an die Protestirenden unter Katholiken und Protestanten" (Breslau und Oppeln 1845) in ihrer ganzen Monstrosität auseinanderlegte, um jener des alten Priesters Silwester (Bd. II, S. 158) als ältere Schwester voraufzugeben. Der Glaube, erörterte R., ist das Princip, das protestantische Moment, zu welchem dann die hl. Schrift als die objective Glaubensquelle hinzutritt, ein Verhältniß, welches durch das Princip der „Glaubensfreiheit", die 2. Hauptkategorie der großen Idee, bestimmt ist. Daran schließt sich als die 3. endlich die Verfassung, das katholische Moment. Diese Verfassung muß allerdings „eine durchaus freie Schöpfung der Gemeinde sein" (S. 44), aber hierarchisch gegliedert und über Presbyterien und Synoden hinaus zugespitzt bis zu einem „Oberbischof mit einem Collegium von Räthen aus verschiedenen Nationen" (S. 51). Das Leben Beider, dieses demokratisch-constitutionellen Pabstthums einerseits und des Staats andrerseits, muß dann „durch und durch ein gemeinsames sein", sofern ja Beider Zwecke dem Wesen nach zusammenfallen. Unterdessen bleibt es die „heilige Pflicht" der Deutschkatholiken, „durch ihren Zutritt zu der unirten evangelischen Kirche die Einheit zu fördern" (S. 10). Parbleu! ein praktikabler Vorschlag, gegen welchen, wie die Einleitung dieser Schrift besagte, jene vage Hoffnung auf „Einen Hirten und Eine Heerde" eine bloße Schwärmerei bedeutet. — Reformjuden sahen mittlerweile die Sache so an: „Durch das Auslassen der Worte „Sohn Gottes" ist das christkathol. Glaubensbekenntniß auch dasjenige des reinen, von Menschensatzungen geläuterten Judenthums geworden ...." Vergl. die „Gedanken über christkathol. Reform von einem Juden" in den Monatsheften für christkathol. Leben I, S. 142 ff. — Was aus Räbigers ebenso mechanischer als phantastischer Synthese, wie sich ihr Schöpfer schmeichelte, zunächst herauskommen sollte, war für Wohlfarth, evangel. Prediger, „Das kathol. Deutschland frei von Rom und was ist nach den neuesten Vorfällen zu hoffen für ein christliches Deutschland" (Weimar 1845), sofern es ihm nur auf eine „Vereinigung der deutschkatholischen Kirche mit der evangelischen" ankam, das einzig Reelle, Letzte und Höchste, indeß Kahle, „Die deutschkathol. Frage vom protestant. Gesichtspunkte aus betrachtet" (Berlin 1845), von einer äußerlichen Unterstützung des Deutschkatholicismus wenigstens einige Ergebnisse für die Selbsterhaltung des kirchlichen Protestantismus erwarten zu dürfen glaubte. Die ungemein große Zahl Derer, welche, mit oder (bei Wei-

tem die Meisten) ohne Vorbehalt, die deutschkatholische Sache von irgend einer Seite zu vertreten suchten, war fast über alle Theile Deutschlands vertheilt: F. W. Ghillany, „Römisch oder Deutsch? Eine Stimme aus Baiern" &c., Leipzig 1845 (wogegen eine „Protestantische Erwiederung auf G.'s R. o. D.?" Nürnberg 1845), Theodul, „Sechs Fragen an die deutsche Nation katholischen Theils hinsichtlich ihrer Berufung zu entschiedener Lossagung vom römischen Pabste und zu religiös-kirchlicher Selbständigkeit mit ihren nichtkatholischen Volksgenossen. Beantwortet in einem Schreiben an dieselbe", Weimar 1845, Alberti, Archidiakonus, „Die Bildung, Berechtigung und Zukunft der neu organisirten christkatholischen Gemeinden", Marienwerder 1845. U. s. w. (s. auch Abschn. 17 und 18.) Der Hofgerichtsrath Dr. Kraft zu Gießen schrieb zwei Broschüren: „Der Staat und die Ultramontanen; ein rechtliches Bedenken über die kirchlichen Fragen unserer Zeit", und „Eine andere Betrachtung der neuesten kirchlichen Ereignisse insbesondere der deutschkatholischen Kirchen-Verbindung aus dem Standpunkte des Rechts und der Politik", Friedberg in der Wetterau 1845. Dieser Vota ansichtig, erkor die katholisch-theologische Facultät in Gießen den Prof. Dr. L. Schmid, wider sie die theologische, durch eine Art von Philosophie gewetzte Sichel zu schwingen. Von der Schrift des Letztern: „Ein kurzes Wort an die Denkenden in Deutschland über die gegenwärtige religiöse Bewegung, nebst einem Blicke auf die Behauptungen des Großherzogl. Hess. Hofgerichtsrath Dr. Kraft darüber" (Mainz 1845), einem Phrasenopferdampfe für den Gott Confusus, sagte Kraft in der neuen Broschüre: „Einige Bemerkungen und Zweifel zu der Schrift: Ein kurzes Wort" &c. (Friedberg in der Wetterau 1845): „difficile est satyram non scribere". Als populäres Gutachten kann z. B. Boden, „Eine Stimme mehr für den Deutschkatholicismus, ein Wort vom Standpunkte des gesunden Menschenverstandes an Gelehrte und Ungelehrte" (Frankfurt a. M. 1846), und als Exempel ironisch-komischer Polemik die in Winterthur 1846 erschienene Broschüre: „Petrus Maria da Paulla, Pater von Salonich, der Gottesgelahrtheit Doctor, Censor und Revisor der Kirche Christi im Orient, Gegen die Irrlehre der Deutschkatholiken; an das gegenwärtig versammelte Concil auf dem Berge Carmel unter dem Vorsitze des Alten vom Berge" erwähnt werden. — Der Oberdomprediger und Professor zu Brandenburg, A. Schröder, bekundete ein principielles Verständniß der deutschkatholischen Bewegung, wenn er in der ersten seiner beiden Broschüren: „Die deutschkathol. Kirche, die Weltstellung des Protestantismus gegenüber dem Ultramontanismus in deutschkathol. Ländern und der Gustav-Adolf-Verein" (Berlin 1845) und „Die evangel. Reformation und die deutschkathol. Reform, eine historisch-theol. Parallele aus nationalem Gesichtspunkte" (Potsdam 1846), die Frage, wogegen der deutsche Geist denn nun protestire, und worin er ein Recht habe, eine vom Papismus geläuterte katholische Kirche zu fordern? dahin beantwortete (S. 36 ff.), daß das deutsche Princip der

Subjectivität eine lebendige Fortbildung und Entwicklung des religiösen Elements verlange, und, weit entfernt, sich mit Abgeschlossenheit, mit einer zukunftlosen Vergangenheit zu begnügen, vielmehr wider allen mechanischen, in objectiven unverstandenen symbolischen Formen ausgeprägten Cultus, und was dahin gehört, seinen lauten Widerspruch erhebe. Die aus dem deutschen Wesen, aus innerer Selbständigkeit geborne Selbstbefreiung des deutschen Volks war auch derjenige Punkt, welchen Dr. Volckmar bei Gelegenheit der Constituirung der deutschkatholischen Gemeinde zu Marburg als das des höchsten Ruhmes würdige Hauptmoment der deutschkatholischen Sache bezeichnete. In Folge eines normativen Rescripts betreffs der Deutschkatholiken, welches einige Tage nachher erschien, wurde dieser Rede die Druckerlaubniß verweigert, dasselbe widerfuhr ihr auch in Siegen (Preußen), bis endlich ein obercensurgerichtliches Erkenntniß ihre Veröffentlichung gestattete. Sie erschien unter dem Titel: „Der höchste Grundsatz des Christenthums, der Reformation und des freien Katholicismus der Gegenwart; ein protestantischer Zuspruch an die Deutschkatholiken zu Marburg bei ihrer Constituirung", Siegen 1846. Dr. E. Zeller, Privatdocent der Theol. zu Tübingen, „Ueber nationalen Katholicismus mit Beziehung auf die deutschkathol. Frage", (in Schweglers Jahrbüchern der Gegenwart 1845), sah „eine von den Wurzeln der religiösen Bewegung .... im deutschen Nationalgefühle". Mit den „Inconsequenzen und Halbheiten", welche „dem Protestantismus der modernen rationalistischen Aufklärung angehören" (S. 403. 405, vergl. Zellers Artikel: „Die Theologie der Gegenwart" &c. in dessen Theol. Jahrb. V (1846), S. 17.), führe der Deutschkatholicismus die Ergebnisse der Aufklärung in's Leben ein, und zwar in einer Gestalt, „in der sie sich der Masse mittheilen und das Interesse des Volkes", — „unsere Zeit ist im Ganzen" keineswegs „über die Bildungsstufe der Aufklärung hinaus" — „nicht blos der wissenschaftlich Gebildeten gewinnen können" (S. 406), während er sich gleichzeitig dem neu hereinbrechenden Pfaffenthume entgegenwerfe. Hielt es Zeller für mehr als fraglich, „ob nicht gerade diese rationalistische Form des Glaubens, so oder anders modificirt, für die große Masse der Gebildeten und Halbgebildeten die angemessenste bleiben werde, weil speculative Philosophie nun einmal nicht Jedermanns Sache sei" (S. 408), so brachte Dr. Noack, „Eine Ansicht über das Princip der deutschkatholischen Bewegung und ihr Verhältniß zum Protestantismus" (in demſ. Bde. der Jahrb. der Gegenw.) sogleich ein speculatives Glaubenskenntniß als neue „formula concordiae" in Vorschlag (S. 645), und unterschied sich auch in dieser eigenthümlichen Ansicht vom Urtheile des Vorigen, daß er, auf Grund einer speculativen Ausdeutung der Vorstellung von der Tradition, des formellen Princips des Katholicismus, die deutschkathol. Bewegung als wesentlich innerkatholische faßte.

Höhe des Standorts der Betrachtung und Schärfe des Blicks zeichneten einen Aufsatz des Tübinger Professors Dr. Fried. Vischer

aus: „Gervinus und die Deutschkatholiken", gleichfalls in Schweglers Jahrb. der Gegenw., 1845, S. 1086 ff. „Ideologie ist nur Dies", sagte G., „ein Ziel erträumen, welches man sich frei von den Bedingungen menschlicher Unvollkommenheit vorstellt .... Weil dafür gesorgt ist, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen, sollen sie darum gar nicht wachsen und soll man auch nicht mehr sagen dürfen: der und der Keim muß eine Eiche, eine Pappel werden?" Ideologie ist also der Gervinschen „Mission der Deutschkatholiken" am Wenigsten nachzusagen, denn der Hauptmangel derselben beruht vielmehr gerade darin, daß sie eine interimistische Gestaltung des Dogma als Letztes setzt. Je mehr aber der Historiker dem Volke in dem Grade näher steht, in welchem er die letzte Auflösung des Realen in die Schärfe des Gedankens selbst nicht vollzieht, um so mehr ist es des Philosophen Recht, die Ideologie noch weiter zu treiben, den letzten Schritt zu thun, den Keim strenger zu zerlegen, die ideale Anlage strenger nachzuweisen, das Ziel schärfer zu fassen. Der Punkt, von welchem bei der Betrachtung des Deutschkatholicismus ausgegangen werden muß, ist nemlich so wenig dessen weites christliches Glaubensbekenntniß, daß derselbe vielmehr in dem Widerspruche dieses Bekenntnisses und der Schrift als einziger Glaubensnorm mit dem als absolut hingestellten Principe freier Vernunft zu suchen ist, dann aber auch eine Lehre enthält, welche sich vor Allem die protestantische Kirche angedeihen lassen sollte. Vermöge ihres Grundsatzes der Freiheit des Geistes ist die neue Kirche allerdings keine Kirche im Sinne der alten; die Freiheit kann überhaupt nur „eine freie, rein menschlich sittliche Gemeinschaft" gründen, und der Deutschkatholicismus sagt ja auch von sich, daß er „das Freieste, Allgemeinste, Geistigste darstellen wolle". Aber ihr zweiköpfiges Princip, das ist es, was die neue Gemeinschaft als Kirche neben die andern setzt, sich mit diesen um Nathan's Ring zu streiten. Was ist das auch für eine Duldung, von welcher insbesondere Gervinus, in einer eigenthümlichen Unklarheit über die philosophische Bildung, sprechen kann, wenn alle wahrhaft philosophisch Gebildeten von der neuen geistigen Gemeinschaft im Sinne des Nationalkirchlichen ausgeschlossen werden sollen! „Atheismus", „herzlose Speculation" rc. (Gerv., S. 47. 63), wie Kraut und Rüben durcheinandergeworfen! Das Ergebniß der Speculation ist ebensowohl fähig, zur unmittelbaren Macht des Gefühls zu werden, als die höchste Kunstfertigkeit erst da erreicht ist, wo sie zur geläufigen, andern Natur der Persönlichkeit wird. Die Rückkehr des Ergebnisses der freien Wissenschaft zur Macht des Gemüths ist eben der Vernunftglaube, und es fragt sich nur, „ob sich ein Cultus denken lasse, dessen Inhalt nicht nicht ein Außerweltliches wäre, sondern die ewigen Mächte im Leben?" Festliche Zeiten und Tage müssen gesetzt sein, an welchen die Religion, dieses alles sittliche Handeln erst bedingende und in sich als in der Quelle desselben zusammenfassende Grundgefühl, sich einer besondern öffentlichen Form der Erhebung über die Gegensätze des Lebens durch

gemeinsame Darstellung und gegenseitige Belebung seinen Ausdruck gibt. Dies sind die Zeiten der Besinnung, in welchen sich die Gemüther in vereinigtem und begeistertem Ausdrucke sagen, was die Menschheit, die Völker, die Familie als höchste, in diese besondern Kreise sich theilende und in jedem derselben sich darstellende Einheit zusammenhält, und Alle mit der Natur zu einem unsterblichen Ganzen vereinigt. Der Staat, nicht der jetzige, sondern der wahre, gäbe sich in dieser Religion das Festbewußtsein seiner Bedeutung im Ganzen der Menschheit, seiner Bedeutung für sich, seiner einzelnen sittlichen Sphären. So wäre sie nicht ein Staat im Staate, ein fremder Körper, wie es die Kirche ist, sondern die Form dieser Besinnung des erhöhten Bewußtseins über Ebendas, was auch reale Macht, Sitte, Gesetz, Leben, Handlung ist. „Setze ich nun .... den Zustand, den ich als Ziel ansehe", fuhr V. fort, „so denke ich mir eine Reihe von Festen und dazu die gewöhnlichen Sonntage für den Cultus so bestimmt, daß in ihnen die wahren Sphären des Lebens der Reihe nach ihren reinen Ausdruck in begeisterter Rede, Musik, Gesang und jeder nicht zerstreuenden, sondern sammelnden Kunstform fänden...... Ein weiterer wesentlicher Theil eines solchen Cultus aber wäre die Weihe jeder neuen Gründung eines sittlichen Lebenszustandes", nur nicht mehr in den Formen der bisherigen Religion, die „sich noch nicht aus der Stufe der Zauberreligion völlig befreit hat.... Hier wäre ein Feld, auf welchem die Deutschkatholiken vorzüglich einen schöpferischen rein religiösen Sinn entwickeln und durch zeitgemäß neue Formen den aufgeklärten tüchtigen Theil der Nation gewinnen könnten. Bis jetzt haben sie sich nur darin eigenthümlich gezeigt, daß sie das Abendmahl als reines Liebesmahl feiern" (S. 1106 ff.). Bei jenem Verhältnisse der Religion zum Staate ist aber ferner der Gegensatz zwischen Priester und Laie von selbst und zwar ernstlich aufgehoben. Es mag nicht schwer sein, aber fürchterlich ist es, Mechaniker der Religion zu sein. Der Seelenarzt tritt dann in den allgemeinen Lehrerstand. Dann könnte z. B. jede Landgemeinde zwei Lehrer haben, „deren einer die niedrigeren Elemente des Unterrichts, der andere die geistigeren und schon den sittlichen Menschen umfassenden Sphären desselben und zugleich die rednerisch und rituell erhebenden Formen des Cultus übernähme.... Sehen wir nun auf unsere Deutsch-Katholiken zurück, so ist bekannt genug, daß verwandte Ideen, wiewohl in unklarer Gährung, alsbald in dieser Bewegung aufgetaucht sind. Ich behaupte nicht den Wahnsinn, daß sie diesen Zustand, wie ich ihn als Ziel ansehe, aus den Aermeln schütteln können. Sie sind ein Tropfe in dem Strome, der in unbekannter Zukunft durchbrechen und die Zeit bringen wird, wo eine unseelige Kluft, welche bis jetzt die Völker in sich zerreißt, sich ausfüllt." Von dieser Seite angesehen, ist Nichts weniger zu wünschen, als daß die Deutschkatholiken „vom Staate ein bestimmtes Bekenntniß als Preis ihrer Anerkennung sich ablocken lassen. Sobald sie Dies

thun, sind sie eine Secte unter den Secten". Gervinus verlangt daher ebenfalls von ihnen, daß sie für die nächste Zeit wenigstens in einer beweglichen Gestalt verharren. Aber „daß die Bewegung noch keine feste Gestalt hat, Dies eben ist ihr Bestes. Diese Krystallisation wäre ihr Tod. Die Franzosen verstehen sie nicht, weil sie zu wenig palpabel ist.... Jene Bewegung ist aber deutsch, sie ist ideal, und sie kann real werden nur, wenn sie die geistige Weite ihres Ziels im Auge behält, den innern Sinn befreit, von da den Staat ergreift und auf die Gestalt des Lebens hinarbeitet, wo der Bürger und der Religiöse Ein untheilbarer Mensch sind.... Laßt euch nur die paar armen Wände verschließen und das Menschenrecht verkümmern, euch gegen Wind und Wetter geschützt zu erbauen und mitzutheilen; nehmen kann man es euch nicht. Die Welt ist weit, der Himmel ist offen und das schönste Dach. Die unendliche Natur sei euch ein Symbol eines umfassenden Ziels, und man möge von eurer noch unbestimmten Gestalt sagen können:

She's fram'd
As fruitful as the free elements."

Es trat also Vischer der Gervin'schen Betrachtung des Deutschkatholicismus in Allem entgegen, was sich aus einer objectiven Erfassung des Grundes und des Princips dieser Bewegung ergeben mußte. Aber warum wäre, muß man fragen, die Originalität des Deutschkatholicismus selbst in dessen erster Form nur auf das als Liebesmahl gefeierte A.-M. zu beschränken? Eine theoretische kann diese Originalität nicht sein, wenn schon Kant[1]) diese Weise der betreffenden Feier als ein „gutes Mittel" zur Erweiterung der subjectiven Denkungsart „zur Idee einer weltbürgerlichen Gemeinschaft" und zur Belebung „einer Gemeinde zu der darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe" ansah, oder vielmehr das A.-M. dazu erhob, eine Auffassung, welche Rationalisten wie Wegscheider[2]) wieder mit der Erinnerung an Christum u. s. w. zusammenbrachten, und von deren allgemeiner Geltung es Strauß[3]) abhängig machte, ob, wenn anders dergleichen Ceremonien nöthig seien, ein Philosoph daran Theil zu nehmen vermöge. Es ist nur die Originalität der Praxis gemeint; aber sobald das Verhältniß des Deutschkatholicismus wie zur protestantischen Wissenschaft einerseits, so zu frühern kirchlichen Gestalten andrerseits gewürdigt wird, dürfte sich jene partielle Anerkennung wohl erweitern.

Was er an sich, in seinem Principe ist, auch wirklich zu werden, ist also die Aufgabe des Deutschkatholicismus. Es war eine andere hoch angesehene wissenschaftliche Notabilität, welche — in ihren geistigen Schöpfungen von mitconstituirendem Einflusse auf die religiöse Bewegung —, unter dem Gesichtspunkte jener die religiösen nicht minder

---

[1]) Religion innerh. d. Gr. d. bl. Vern. (Rosenkr.), S. 241.
[2]) **Instit. theol. christ. dogm. (ed. VIII. 1844), p. 633.**
[3]) Glaubenslehre **II**, S. 602.

als die patriotischen Interessen so tief betreffenden Einigung der beiden alten Hauptkirchen, das nächste Ziel des im geistig regsamsten Theile des Volks so mächtig begonnenen und rüstig fortgesetzten innerlichen Entwicklungsprocesses, wie derselbe im Deutschkatholicismus und fr. Protestantismus in die Geschichte eingetreten war, nach seinem allgemeinen principiellen Ausdrucke — substanziell mit dem Vorigen identisch, — bestimmte. Seit der politisch-nationalen Aufregung, sagte Dr. D. Fr. Strauß, in seinem „Der politische und theologische Liberalismus" betitelten und in Wislicen's Reform (1848, S. 73 ff. [Märzheft]) gedruckten Aufsatze, gibt es Politiker, welche, falls je an ein politisches Aufkommen der Deutschen zu denken sein solle, nichts Dringlicheres thun zu müssen glauben, als darauf hinzuwirken, daß das religiöse Interesse des deutschen Volkes abgethan werde. Politische Einheit lieber auf Kosten der Geistesfreiheit kaufend, als umgekehrt, machen protestantische politische Geschichtschreiber des dreißigjährigen Kriegs, anstatt, wie bisher, den Schwedenkönig, nun gar den östreichischen Ferdinand zu ihrem Helden. Die von Gervinus redigirte deutsche Zeitung hat in ihrem Programme offen erklärt, die kirchlichen Angelegenheiten nur vom politischen Standpunkte aus betrachten und daher ebensowohl dem confessionellen Hader entgegenwirken, als den zersetzenden philosophischen Radicalismus von der Hand weisen zu wollen. Möchten so Gesinnte wohl deutsche Geistes- und Gemüthsbildung gegen Frankreichs politische Größe und Stärke hingeben? Und mit welchem Rechte und welcher Hoffnung auf Erfolg kann der deutschen Nation eine ihrer Grundrichtungen, die Neigung zu religiöser Forschung nun auf einmal untersagt werden? Wie dem auch sei, will man einen vorhandenen Gegensatz der Ausgleichung entgegenführen, so muß man demselben ein Drittes bieten, worin er sich auflöst. Aber dieses Dritte muß dem Gegensatze gleichartig, in dieser Beziehung also religiöser Natur sein. „Bedauert man auseinander gekommen zu sein, so scheint Nichts einfacher, als beiderseits die Wege bis auf den Punkt, wo sie sich geschieden haben, zurück zu messen, und sich dort friedlich die Hände zu reichen. Daher die gut gemeinten Vorschläge und Versuche, den Glauben und die Kirche der ersten Jahrhunderte, ja gar das apostolische Christenthum selbst wieder herzustellen. Oder wenn hierin der Widersinn einer versuchten Rückkehr in den Mutterleib offenbar ist, der hält doch vielleicht auf dem Standpunkte der Gegenwart eine Ausgleichung in der Art für möglich, daß jeder Theil dem anderen diejenigen Eigenthümlichkeiten preisgebe, welche diesem die anstößigsten sind. Allein in der Regel zeigt es sich, daß dem Katholiken diejenigen Bräuche und Satzungen, welche den Protestanten am Meisten abstoßen, besonders am Herzen liegen — und ebenso auf der anderen Seite. Um eine Einigung zu erzielen, müßte beiden Theilen .... ein verwandtes Drittes geboten werden, in welchem sie sich so befriedigt fänden, daß sie damit über jene Differenzpunkte von selbst hinaus gehoben werden. Dieses Dritte aber

dürfte weder rückwärts von den beiden Entzweiten gesucht werden, da sie ja darüber schon hinaus wären, noch auf gleicher Linie mit ihnen, da sonst aus zwei Parteien nur drei würden; sondern vorwärts müßte es liegen, so daß ihre natürliche Fortentwickelung sie demselben entgegenführte, und doch zugleich über ihrem bisherigen Standpunkte, so daß er ihnen nicht ohne einen Aufschwung erreichbar wäre: in ähnlicher Weise, wie sich seiner Zeit zu Heidenthum und Judenthum das Christenthum verhielt". Weder Deutschkatholiken noch protestantische Dissidenten haben bis jetzt „das rechte Wort gesprochen, vor welchem beide herrschende Confessionen sich als Sünder und des wahren Ruhmes mangelnd bekennen müßten".[1]) Wirft der Protestant dem Katholiken Ultramontanismus vor, so stehen ja beide Theile auf „einem religiösen Principe, das in einem fremden Welttheil, im fernen Asien, nicht blos zufällig seine Heimath hat, sondern wesentlich orientalischer Natur ist. Der Protestantismus ist also so gut ultramontan und selbst ultramarin als der Katholicismus, diese Ausländerei aber nur die Außenseite davon, daß überhaupt der Christ den Leitstern seines Handelns wie die Bürgschaft seiner Glückseligkeit außer sich sucht". In Poesie, Philosophie, Naturforschung und selbst im Recht haben die Deutschen, von ausländischen Lehren geweckt und befruchtet, eigene Bahnen eingeschlagen. „Nur in Betreff der Religion sollen jene asiatisch-afrikanischen Satzungen .... in unverbrüchlicher Geltung bleiben. Und doch werden mit jedem Tage die Collisionen dieses asiatischen Princips theils mit dem uns gleichfalls eingeimpften europäisch-griechischen, theils mit dem eigenthümlich nationalen, häufiger und tiefer .... Die Forderung also, das asiatische Princip unserer Religion mit dem griechisch-germanischen unserer Cultur in Uebereinstimmung zu bringen, ist Eins mit der anderen, die Regeln unseres Handelns und die Quellen unseres Wohlseins künftig nur in den Gesetzen unseres eigenen Wesens im Verhältniß zu denen der umgebenden Natur zu suchen .... Diese Fortbildung des Christenthums zum reinen Humanismus, oder vielmehr die Herausbildung des letzteren aus dem gesammten Boden der modern-europäischen Cultur, in welchem das Christenthum nur einen Bestandtheil ausmacht, ist nun zugleich der einzige Weg, um über den Gegensatz im Katholicismus und Protestantismus hinauszukommen.... Gepflanzt im Jugendunterricht, gepflegt im Staatsleben, durch Kunst und Wissenschaft gefördert — wird die Erkenntniß Dessen, was der Mensch ist, was ihm geziemt, was ihn glücklich und unglücklich macht, was er zu tragen und wessen er sich zu trösten hat, ein nicht verächtlicher Pilot durch's Leben und der des zu sich selbst gekommenen Menschen, des Deutschen, einzig würdige sein."

Was Strauß postulirte, war, den Deutschkatholicismus seinem in der Erscheinung mehr oder weniger zum Durchbruch gekommenen

---

[1]) Vergl. jedoch Abschn. 9 u. 11.

Wesen nach gefaßt, für Arnold Ruge, „Drei Briefe über die deutsche religiös-politische Bewegung von 1845", (Werke, Mannheim 1846 ff. X, S. 336 f.) unmittelbare Gegenwart: „Die Lichtfreunde", sagte er, „machen Opposition gegen die Obscurantenpartei..... Das Princip der Deutschkatholiken dagegen ist unmittelbar der freie Mensch. Darnach construiren sie sich und verwandeln ohne Weiteres die unmenschlichen Formen des Aberglaubens und des Pfaffenthums in die menschlichen Formen der heutigen Bildung. Daher die Kraft der Bewegung; darum haben die Deutschkatholiken so unendlich Viel geleistet — eine neue Welt erobert für sich und ihre Nachkommen.... Das zweitausendjährige Spiel mit der Bruderliebe soll im Deutschkatholicismus Ernst werden.... Die Liebe reell zum Princip machen, heißt die Praxis der Humanität — die Freiheit — zum Princip machen. Daher die Constituirung freier Gemeinden".

Unterdessen hatte sich von dem Eilande seiner Denkungsweise aus auch G. Fr. Daumer vernehmen lassen. Es gereichte ihm zu nicht geringem Anstoße, daß auch die freisinnigen Richtungen des Katholicismus und Protestantismus immer noch Christenthum und Bibel so sehr als Religion und Quelle der reinen Humanität und beseligenden Friedens bekennen, und selbst die Negativsten unter ihnen, G. A. Wislicenus z. B., das biblische Christenthum wenigstens als den Ausgangspunkt ihrer geistigen Entwicklung bezeichnen konnten. Vergleiche man nur einmal vorurtheilsfrei das Christenthum der Schrift, erörterte D. in seiner Broschüre: „Die Stimme der Wahrheit in den religiösen und confessionellen Kämpfen der Gegenwart" (Nürnberg 1845), und dann sage man, mit welchem Rechte die Confessionen und deren Parteien den Charakter echter Christlichkeit beanspruchen. So wenig ist das Christenthum die Religion der Liebe und dergl., daß es sich vielmehr durch Theorie und Geschichte laut und sichtbar genug „als die Religion der absoluten Entzweiung und Zerreißung" bekundet. Ist in Luk. XII, 49 das Princip dieses Charakters ausgesprochen, so können bezügliche, gewöhnlich schlecht verstandene Stellen im Ev. Joh. nur illusorisch sein. So daß Jesuiten, Hierarchen und Pietisten, wie sehr sie auch und gerade jetzt wieder mit Anklagen auf Stiftung von Hader und Zwiespalt im Schooße der Familien und auf Aussäen von Menschenhaß belastet werden, in der Bibel ihre stärkste Brustwehr besitzen. Der schroffe Dualismus vor Gott und Welt, Heiligkeit und Materie, welcher die Weisheit der Welt zur Thorheit vor Gott, die Unvernunft zur Vernunft u. s. w. verkehrt, und auf Entleibung des Menschen hinauskommt, erklärt den Sinn der christlichen „Freiheit" deutlich genug, so daß es nichts Falscheres geben kann, als Christlichkeit und Sittlichkeit für eins setzen. Niemandem, wenn nicht der römischen Kirche, gebührt die Palme der Christlichkeit; sie ist die kriegerischste von allen, getreu dem Worte Christi, daß er gekommen, Feuer, Zwietracht und Schwert zu bringen.

Schließlich ist an die Mehrzahl der Zeitungen zu erinnern, welche,

je treuer sie die öffentliche Meinung repräsentirte, die freireligiöse Sache um so fruchtbarer unterstützte, namentlich an das Frankfurter Journal, an die Mannheimer Abendzeitung, die Schlesische Zeitung, Schlesische Chronik, u. s. w., um zu solchen literarischen Erzeugnissen überzugehen, welche, durch die freireligiöse Bewegung unmittelbar angeregt und tendenziös mit ihr verwandt, eine formelle Selbständigkeit gegen sie behaupteten.

Dahin gehören zunächst erneuerte Abdrücke und Sammlungen älterer, insbesondere antirömischer Schriften, z. B. „Theophrastus Paracelsus als Bekämpfer des Pabstthums", Leipzig 1845; „Die Vorkämpfer für Bildung einer deutschen Nationalkirche", 1. Heft: Ganganelli 2. Heft: Dalberg, Karlsruhe 1846; Pasig, „Evangelische Zeugnisse gegen Rom und das Pabstthum", einige Hefte, Leipzig 1845; „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? Von Immanuel Kant, 1784", Potsdam 1845 (Ausg. der Werke Kants von Rosenkranz und Schubert, VII, 1, S. 145 ff.) und Anderes mehr; ferner: Corvin, „Historische Denkmale des christlichen Fanatismus", 2 Bde., Leipzig 1845, 1847; Dr. Jos. Konrad von Bangold, Königl. Würtemb. Generallieutenant a. D., „Die evident und nothwendig wahre Religion, nemlich die Religion der Gotteinigkeit des Menschen nach der Uebereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen; ein freisinniges offenes Glaubensbekenntniß, zugleich ein Versuch, den verschiedenen religiösen Reformbestrebungen der Gegenwart eine gemeinsame Richtung anzubahnen", Winterthur 1846 (der obengenannte Dr. Kraft, Hofgerichtsrath), „Die Nachbarn, Gespräche über die religiösen Verhältnisse unserer Zeit", Offenbach und Mainz (ohne Jahreszahl). U. s. w.

Die Franzosen, vom Aufflammen der Bewegung eine Weile unterhalten, nahmen, nachdem der Erste unter ihnen „**Abbé Chatel!**" gerufen, ihr Interesse als von einer so wenig originellen Sache meistentheils wieder zurück. „Die Franzosen verstehen sie nicht", sagte Prof. Vischer a. a. O. S. 1113, „weil sie zu wenig palpabel ist. Dieses Bedürfniß des Palpabeln, ein ganz romantischer Zug in den Franzosen, ist auch der Grund, warum sie trotz der Revolution in die Kirche des Mittelalters zurückgesunken sind. Sie können die Religion nicht als rein innere, geistige Bewegung fassen, dieser Aether ist ihnen zu unbestimmt, sie sind mathematisch und wollen etwas Festes, d. h. etwas Unfreies, woran dann ihr Freiheitssinn sich wieder ewig reibt, um es aufzulösen und auf's Neue zurückzufallen. Jene Bewegung ist aber deutsch, sie ist ideal." [1]) Inzwischen fand sie auch in Frankreich dauernde Freundschaft. Während das **Journal des Débats**, im Deutschkatholicismus einen Angriff auf Christenthum und bürgerliche Ordnung erkennend, dem Könige von Preußen den Rath gab, lieber die Freiheit zu unterdrücken, als die Zügellosigkeit wachsen zu lassen, eiferte (wie die Kathol. K.-R. berichtete) der Semeur, ein

---

[1]) Vergl. auch Hegel, Philos. der Gesch. 3. A., S. 507.

zu Paris im Sinne des religiösen Fortschritts redigirtes theologisches Blatt, das sich mehr denn jede andere periodische Schrift mit der deutschen Bewegung beschäftigte, in der Mitte des J. 1845 mit Lebhaftigkeit gegen eine derartige Betrachtungsweise, in welcher das Organ Louis Philipps mit der baierischen Regierung namentlich zusammenträfe, und wogegen die deutschkathol. Gemeinde zu Leipzig mit Recht die staatliche Hilfe angerufen habe. Daß man sich über ein solches Verfahren einer Regierung, die (nemlich die baierische) so ganz vom Geiste des Jesuitismus beherrscht sei, noch wundern könne! „Zu allen Zeiten und unter allen Regierungen hat die Intoleranz ihre bösen Absichten unter den Deckmantel der Verleumdung gehüllt, um ihre Treulosigkeit nicht vor aller Welt offen zu zeigen", eine uralte, schon heidnische Maxime, welche sich „der päbstliche Stuhl zum Vorbild nahm", als er u. A. „die Sectirer des Südens der Blasphemie beschuldigte ...." Um so freudiger begrüßte diese Zeitschrift die Kabinetsordre des Königs von Preußen vom 30. April 1845, indem sie, Frankreich angehend, sich der Hoffnung hingab, „daß es der antirömischen Bewegung Deutschlands folgen werde". Wenn jedoch, wie man sich dort zurief, der Deutschkatholicismus wirklich nur eine Wiederholung des Chatelschen Versuchs bedeuten sollte, so durfte man auch weiter gehen, und den letztern zur deutschen Bewegung geradezu in das Verhältniß von Ursache und Wirkung setzen. In ihrem Septemberhefte des J. 1845 (S. 1 ff.) veröffentlichte die Kathol. K.-R. ein Sendschreiben der „Leiter der evangelisch-französischen Kirche", welches, dat. Paris, 15. August 1845 und an „die Leiter der deutschkatholischen Kirche" gerichtet, sich zu dieser sehr unmittelbaren, äußerlichen Auffassung bekannte. Zuvörderst beglückwünschte es die Deutschkatholiken, daß sie, weit entfernt, ein Neues, eine gefährliche Verstandeslehre etwa, aufzurichten, vielmehr „auf die so schöne und rührende Einfachheit der ersten schönen Tage der apostolischen Zeiten" zurückgegangen seien. „Glücklicher als unsere Brüder in Frankreich", klagte es dann, „genießt Ihr fast überall Ausübung Eures Gottesdienstes", indeß die französische, durch die constitutionelle Charte gewährleistete Religionsfreiheit „für uns Nichts als ein bitterer Hohn ist, da .... unsere Tempel überall gewaltsam geschlossen, wir selbst nach sieben Jahren friedlicher Ausübung derselben unter dem Schutze des Gesetzes von Gerichtshof zu Gerichtshof geschleppt worden sind, und trotz aller Reclamationen, trotz aller Protestationen, die wir seit acht Jahren bei den Staatsbehörden einzulegen nicht aufhörten, wir nicht haben Gerechtigkeit erlangen können". Doch verliere man den Muth nicht, der große Anklang, dessen der Deutschkatholicismus in Frankreich genösse, lasse auch für die französische Reform eine glücklichere Zukunft hoffen, und die Verfolgungen würden bald ihr Ende finden. „Denn es ist unmöglich, daß Die, welche Frankreich regieren, nicht endlich begreifen sollten, daß eine Nation wie die unsrige, nicht länger bedrückt bleiben kann, nicht länger eine gleichgiltige Zuschauerin der großen religiösen Umwälzung, die vor 15 Jahren in ihrem

eignen Schooße begonnen hat, und jetzt frei und kräftig außer ihren Grenzen gedeiht ...."

In Holland waren es besonders die Arminianer, welche den Deutschkatholicismus mit wohlwollender Aufmerksamkeit begleiteten. — Es dürfte wohl ein Geistlicher gewesen sein, der in der Broschüre: „**Ernstig woord aan Protestanten en Protestantische leeraars in Nederland, ter gelegenheid van de scheiding van Rome door de Duitsch-Katholijken**" (Amsterdam 1845) ein nüchternes, scharfes Urtheil bewies, und eine energische Sprache führte. Sein formales Princip wohl erwägend, zeigte diese niederländische Schrift auf den Deutschkatholicismus wie auf ein realisirtes Ideal und ein Stachel für die kirchlich protestantische Regungslosigkeit hin. „**Of zoudt gij het dulden, Protestanten in Nederland!**" rief sie (S. 24), „**dat uwe Duitsche broeders, zoo pas uit de Roomsche kerk uitgegaan, u nu reeds zouden voorby streven in zuivere verlichting, in redelijke godsdienst, en in ware vrijheid?**" Die gegenwärtige Generation verschmäht es, schlechthin zu glauben, sie will nach Ueberzeugung leben, „**de mensch wil niet meer op bevel gelooven, hij wil door overtuiging geleit worden**" (S. 27). Forderungen, wie diesen, dürfte die protestant. Kirche am Letzten ausweichen. Die Trennung vieler Römischkatholischen in Deutschland von Rom, ihr Protestanten in Niederland, begann der Verfasser, hat unsere religiöse Theilnahme um so mehr erregt, je mehr die darin zu Tage gekommene Aufklärung mit den Principen des Protestantismus zusammenhängt. Kein Wunder, daß ihr euch zu diesen Deutschen hingezogen fühlt! Diese Ereignisse in Deutschland, so hofft ihr, sollen die Augen vieler römischkatholischen Mitmenschen und Landesgenossen öffnen, zur Ausbreitung dieser Trennung fordert ihr auf durch Wort und Schrift, und bietet selbst eure Geldmittel dazu an. Aber habt ihr, was ihr seht, auch zu unserer eigenen Confession in Beziehung gesetzt? Das **Geloofsbelijdenis der Breslausche Gemeente** ist Zeuge davon, wie die neue Lehre unbedingt dem untersten protestantischen Principe huldigt, „**het protestantsche grondbeginsel: „vrijheid van godsdienstig geloof naar eigene overtuiging.**"" „Freiheit" also „im religiösen Glauben nach eigener Ueberzeugung" und ein „rein christlich" Bekenntniß, welches keine Verbindlichkeit für das Subject hat, und nur dazu dient, den positiv religiösen Inhalt seiner beziehungsweisen Bekenner darzustellen, „**om hare geloofsleer bekend te maken**" (S. 11), so hat sich der echt protestantische Geist der neuen Bewegung einen reinen Ausdruck verliehen, und es ist darin ein Anspruch auf die Anerkennung, daß ein vernünftiger religiöser Fortschritt geschehen, vollkommen begründet. Denn „das Glaubensbekenntniß der Deutschkatholiken faßt in sich den Keim einer ihrer Entwicklung angenäherten, von den Herzen und Geistern Vieler an allen Orten der Erde bereits längst geforderten, aber noch nicht äußerlich geformten Glaubenslehre, geschickt zur Ver-

brüderung aller Menschen durch die Annahme jenes großen Hauptprincips" (S. 9), das zwar auch von den Protestanten theoretisch zugegeben, aber in praktischer Beziehung keineswegs sanctionirt wird. Vielmehr hat das reformirte Lehrprincip an die Stelle des lebendigen Pabstes, den sie verwirft, unverkennbar **„eenen geschrevenen Paus"** gesetzt (S. 11), der in den Concordienformeln, in dem wöchentlich gepredigten Heidelberger Katechismus und in so vielen Lehrbüchern und Vorträgen seine Herrschaft immer noch geltend und fühlbar macht. Denn als die Reformirten im Jahre 1618 das Recht der Freiheit in Anspruch nehmen, „wurden sie nicht durch den Pabst, aber doch durch eine ebenso menschliche Autorität, durch eine Synode, ... auf eine ganz römische Weise nicht ermahnt, sondern durch Spruch verurtheilt." Unter solchen Umständen ist gar nicht daran zu denken, daß die Lehre dieser Deutschen zu einem Uebergangspunkte auf das reformirte Glaubensbekenntniß werden könne. **„Voor de Duitsche Katholijken zijn de Nederlandsche Hervormden** (Reformirten) **in waarheid nog al te Roomsch"**, aber **„daarom zijn de Duitsch-Katholijken in de daad meer Protestantsch — dan de Hervormden in Nederland"** (S. 15 f. 17). Denn ausdrücklich sagen sie ja: die Freiheit eines jeden Gliedes der Gemeinde, seinen Glauben nach seiner Ueberzeugung aus der Bibel zu schöpfen, darf durch keine fremde Autorität irgendwie, **eenigermate**, beschränkt werden. Sie wünschen Vereinigung aller Menschen zu gemeinsamem Culte, aber sie verlangen keine symbolische Einheit, keine Uebereinstimmung in allen Theilen, noch von Allen in einem bestimmten Theile, indem sie jede dahin zielende Forderung als unnatürlich erkennen. „Doch wollen die Deutschkatholiken mit alledem noch nicht Wahrheit und Falschheit vermengt haben. Sie sind deshalb noch nicht gleichgiltig in Bezug auf die wahre Glaubenslehre, noch in Bezug auf das Kennzeichen, an dem .... der wahre Glaube gefunden wird. Ganz und gar nicht .... Das Kennzeichen der wahren Religion, durch Jesus Christus selbst aufgewiesen, ist die Frucht des Glaubens eines Jeden .... Darum lautet die Erklärung der deutschkatholischen Gemeinde in Betreff dieses Kennzeichens des wahren Glaubens: Wir halten es für des Christen erste Pflicht, seinen Glauben durch die Werke christlicher Liebe mit der That zu beweisen" (S. 19 ff.).

Um dem öffentlichen Interesse Englands für eine religiöse Bewegung, welche Deutschland, **„the cradle of Protestantisme"**, wieder einmal am Vorabende einer Reformation sehen lasse, **„a movement claiming in the highest degree Brittish attention and Protestant Sympathies"**, den gebührenden Tribut abnöthigen zu helfen, die in England zunehmende Hinneigung zum Katholicismus und diese deutsche Opposition in hellen Gegensatz zu einander zu stellen, gab eine Schrift, die um die Zeit des 1. Concils unter dem Titel: **„A German Catholics farewell to Rome: a short account of the religous movement actually taking place in Germany: dedicated**

to all who interest themselves in the abolition of popery; by an English Resident in Germany", London 1845, erschien, ein übersichtliches Referat über Das, was bis dahin zu Trier, Laurahütte, Schneidemühl, Berlin und Breslau geschehen war. „Der Schrei wider Papisterei, **popery**, hallt von einem Ende des Landes zum andern wieder, und der deutsche Katholicismus, von Rom sich emancipirend, sucht **an independent National church** zu begründen".

Der freie und der unfreie religiöse Geist der Engländer bethätigten ihr Interesse, ein jeder auf die ihm entsprechende Weise.

Unter der Voraussetzung eines Zuwachses an Land und Leuten wetteiferten Hochkirchler und Freischottische, ihre Hände irgendwie in's Spiel zu bringen. Die Geschichte des elenden Verlaufs der hereingebrochenen Reaction (Abschn. 5) enthielt die Betheiligung der Erstern als wesentliches Moment. Die freie schottische Kirche, in edlerer Art, erließ „an alle Diejenigen, die sich von der Gemeinschaft der Kirche Roms bereits losgesagt haben und sich fürder lossagen werden", insonderheit an die Prediger, ein officielles Sendschreiben, — datirt Edinburg, 9. Oct. 1845, unterzeichnet „John" und „G. Lorimer", abgedruckt in der Kathol. K.=R. Oct. 1845, S. 84 ff. Nov. S. 138 ff. Im Eingange desselben erklärte „der Vorsitzende des Comités der freien Kirche Schottlands für die Correspondenz mit auswärtigen Kirchen", sowohl von ebendiesem Comité, wie von der jüngst abgehaltenen Generalversammlung beauftragt zu sein, mit den Adressaten „über die großen, religiösen Bewegungen in Deutschland .... Rücksprache zu nehmen". „Den Mitgliedern unseres Comités, die, wie sehr viele Andere, die Kunde von Ihrem männlichen Verfahren mit der lebhaftesten Freude vernommen haben", hieß es weiterhin, „ist es hauptsächlich darum zu thun, Ihnen ihre aufrichtige Theilnahme zu bezeugen und Sie zu ermuntern, daß Sie den Zweck Dessen, was Sie begonnen haben, verfolgen." Erst jüngst hätten sie, die freien Schottischen, mit dem Staate gebrochen, und in Folge dieses Schrittes Mancherlei erdulden müssen; um so besser seien sie im Stande, mit Denen ein Mitgefühl zu hegen, welche dem Staate und ihrer frühern Kirche zugleich entsagt hätten. Müßten nun freilich alle jene Prüfungen, welche von feindseligen Römischen, Protestanten, oder abseiten des Staates ergehen könnten, ausgekostet werden, „des Gewissensfriedens und des Beifalls der Mehrzahl der Verständigen und Guten in allen Kirchen" würden die Deutschkatholiken vollkommen sicher sein. Indessen komme es jetzt insbesondere darauf an, genauer zu erfahren, wie dieselben betreffs des einen und des andern Glaubenspunktes bestellt seien. Denn erstens sei man in Schottland über diese Materie gar zu verschiedener Meinung, ferner aber glaubten die freien Schottischen „ihre Bruderliebe nicht besser bethätigen zu können, als wenn", wie sie schrieben, „wir uns eifrigst bestreben, Sie zur Wahrheit zu führen, und Sie vor jedem Irrthume zu warnen". Wie denn z. B., fragten sie, derjenige Artikel des Bekenntnisses, welcher von dem Verhältnisse der Vernunft zur Schrift handele, eigent-

lich verstanden werden solle? Bedeute er die reine Receptivität der Vernunft, wohlan: der Artikel sei schriftgemäß. Stelle derselbe hingegen „die armselige, blinde, fehlbare menschliche Vernunft" der heiligen Schrift gleich, so setze er ja an den Platz der eben erst verschmähten menschlichen, nemlich der römischen Autorität eine neue! Es gebe wahrhaftig nichts Unzuverlässigeres als die Vernunft, und nichts „Einleuchtenderes, als daß das Wort Gottes, nach der Unterweisung des hl. Geistes erkannt, einzig und allein die Grundlage des christlichen Glaubens bilden müsse". In diesem Sinne behandelte die Zuschrift noch einige andere Hauptpunkte des christlichen Glaubens, indem sie u. A. auch daran Anstoß nahm, daß die Deutschkatholiken, wie es scheine, nicht geneigt seien, an die Stelle der römischen Excommunication eine „Absonderung" Derjenigen, welche „die wichtigsten Glaubensartikel leugnen und verhöhnen", diesen „Zweig der Kirchenzucht freundlicher und gnadenreicher Natur" treten zu lassen. 1. Kor. V, 5. Bei alledem, hieß es weiter, sei die Freude der schottischen Freikirchlichen groß ob „des starken Verlangens" der Deutschkatholiken nach Bibeln. Mit Bibeln könne man dienen, man wolle die Gemeinden damit versehen, nicht minder mit einer deutschen Uebersetzung des kleinen Katechismus der Kirchenversammlung zu Westmünster, in welchem u. A. ein hoher Nachdruck auf die Lehre von der Erlösung durch die freie Gnade Gottes gelegt werde; dieses Lehrstück möchten sich die Deutschkatholiken, um ihrer und ihrer Nachkommen willen, doch ja recht zu Gemüthe führen! — Indem sie in Getrenntem Todtes zu finden vermutheten, versammelten sich die Raben. Aber der zwischen dem Herausgeber der Kathol. K.-R. und Lorimer sogleich eröffnete Briefwechsel ließ die freien Schottischen bald inne werden, daß die Wahrheit der gehofften Beute lebendige Todfeindschaft sei.

Wie contrastirte, vermöge eines durchaus liberalen Geistes, einer über religiösen Particularismus erhabenen Toleranz, mit Diesen die Adresse einer unitarischen Provincialsynode, oder, wie sie sich nannte, einer Synode „englischer Presbyterianer"![1] Das betreffende Document spaltet sich in zwei Columnen; die linke enthält den englischen Text, die rechte den wenig gelungenen Versuch einer deutschen Uebersetzung, welche (unter Beseitigung des Anstößigsten) folgendermaßen lautet:

„Ronge, Czerski und Theiner, so wie den andern Mitgliedern der deutschkatholischen Kirche, ihren Mitarbeitern in Angelegenheit der religiösen Freiheit, Kirchenverbesserung und eines reinen Christenthums entbieten die unterzeichneten Geistlichen der englischen Presbyterianer-Gemeinde (**of the English Presbyterian Denomination**) der Grafschaften Lancaster und Chester nach Beschluß ihrer am 18.

[1]) Nicht nur in London nennen sich die Unitarier „engl. Presbyt.", wie Fock, Socin. S. 273, referirt; die Unterzeichner der obigen Adresse finden sich in „**a list of anti-trinitarian congregations and ministers in England and Scotland**", bei **Beard**, **Unitarism etc.** (s. weiterhin), S. 330 ff.

Juni 1846 in der Stadt Chester abgehaltenen Provincialversammlung diesen Ausdruck brüderlicher Ehrerbietung und Sympathie.

Brüder und Mitchristen! Obgleich weit entfernt von dem Schauplatze Eures Bestrebens und in Folge unserer Stellung im Gebiete des Christenthums und unserer historischen Erinnerungen mit den Begebenheiten und Institutionen, aus welchen Eure jüngste Reformation hervorgegangen, in keinem Zusammenhange, haben wir dennoch vom ersten Augenblick dieses Ausbruchs mit innig gefühlter Theilnahme auf Euren unerschrockenen Kampf mit dem Aberglauben und Pfaffentrug und Euren edlen Anspruch auf Anerkennung der Gewissensrechte und einer allgemeinen Brüderschaft aller Christen und Menschen Acht gehabt. Es freut uns, daß Ihr, nachdem Ihr die Bande der Erziehung und Gewohnheit gelöst, die Stimme der Menschheit aus den Tiefen Eurer Herzen vernehmend, den vorherrschenden Formen kirchlicher Gesellschaften, protestantischen wie katholischen, vorangeschritten seid, und daß Ihr der Welt ein herrliches Beispiel im Großen von einer christlichen Kirche gegeben habt, die nicht durch erzwungene Einförmigkeit des Glaubensbekenntnisses oder Kirchengebrauchs zusammengehalten wird, sondern durch die einfache Anerkennung Christi als ihres geistigen Hauptes, und durch die Aufnahme Aller als seiner Jünger, die ungeachtet unvermeidlicher Glaubensverschiedenheit und äußerlichen Gottesdienstes an der lebendigen Einheit seines Geistes Theil nehmen.

Das Rechte und Unrechte in Religionsmeinungen ist uns keineswegs gleichgiltig, denn wir schätzen die Wahrheit höher denn Alles; religiöse Wahrheit aber achten wir mehr, denn alle andere Wahrheit; jedoch fühlen wir, daß die Entscheidung über Religionsmeinungen einem Jeden anheimgestellt werden muß, und von einer Gesellschaft nicht bestimmt und festgestellt werden kann, und wir sind überzeugt, daß Geistesfreiheit, gegenseitige Nachsicht und ein freier Verkehr unter Individuen und Gesellschaften die passendste Grundlage zur christlichen Union darbieten, und zur Entdeckung und zum richtigen Fassen religiöser Wahrheit wesentliche Bedingungen sind.

Brüder, Euch ist ein edles Unternehmen zu Theil geworden; möge Gott Euch Kraft verleihen, dasselbe an's Ziel zu bringen, möge es nicht durch Unterdrückung und Verfolgung von Außen, noch durch Thorheit und Heftigkeit, Parteigeist, Ehrgeiz und Eigennutz von Innen gehemmt und der Gefahr ausgesetzt werden, möge vielmehr die milde Weisheit, die überlegende Vorsorge, die großmüthige Nachsicht und die vielumfassende Liebe Eures Verfahrens Euch einen blutlosen Triumph über alle Eure Feinde verschaffen.

Euer Land war es, das nach Jahrhunderte langer Knechtschaft das erste Beispiel von einem glücklichen Widerstande gegen geistige Verderbtheit und Tyrannei gab. Fahret fort, unter günstigen Umständen und bei immer hellerem Lichte, das große Werk der religiösen

Freiheit und des religiösen Friedens zu vollenden. Lange schon hat Deutschland die Völker an tiefer Gelehrsamkeit seiner Schulen und im Besitz eines vielumfassenden speculativen Geistes übertroffen. Möget Ihr leben, um zu beweisen, daß diese hohen Gaben, auf welche ein Volk mit Recht stolz sein darf, nicht unverträglich sind mit der praktischen Menschenliebe und dem ernsten religiösen Leben, welche den innigen Ueberzeugungen des menschlichen Geistes Licht und Kraft gewähren! Fahret fort im Geiste und in der Stärke Gottes, nicht, um die Wissenschaft zu erniedrigen, oder die Weltweisheit zu entthronen, sondern um sie auf's Innigste mit der Religion zu vermählen — mit jener reinen, einfachen, liebreichen, verständlichen und die Seele beherrschenden Religion Christi, damit ihr heiliger Friede in jedes gute und ehrliche Herz eindringen möge, damit Eure Institutionen, sich ausbreitend über's Land, die getrennten und entfremdeten Kinder der Familie Gottes in eine Heerde und unter einen Hirten versammlen, und damit andere Völker, Euren Geist sich aneignend und Eurem Beispiele folgend, die zerbrochenen Glieder der menschlichen Sympathie eins nach dem andern ergänzen, und die Kette christlicher Liebe um die ganze Welt ziehen mögen!" Folgen die Unterschriften von 29 **Ministers.**

In demselben Jahre erschien in London die Sammelschrift: „**Unitarianism exhibited in its actual condition; consisting of essays by several Unitarian Ministers and others; illustrative of the rise, progress and principles of Christian Anti-trinitarianism in different parts of the world; edited by the Rev. J. R. Beard, D. D.**" (London 1846), den **Minister** des unitarischen **Strangeways-chapel** in Manchester, einen der Unterzeichneten unter der soeben mitgetheilten Adresse. In diesem Werke befindet sich ein vom Herausgeber verfaßter Bericht, welcher auch **the German Catholic Church** und **the Protestant Friends** oder **Friends of light** unter den Gesichtspunkt des „**Anti-trinitarianism in Germany**" stellt, S. 256 ff. 262 ff. Von Czerski heißt es, daß er, „**urged on by native and English orthodoxie**", durch Angriffe auf seine frühern Verbündeten „**seemed likely to hinder the progress of great reform**". Als den Grund des eigentlichen, hie und da wegen seines Rationalismus schlecht begriffenen Deutschkatholicismus, „**that most noble and well conducted movement**", erkannte John Beard den „aufgeklärten Verstand", ein Princip also, welches, — „**the activity of the intellectual principle**" ist überhaupt die Wurzel aller Reformen — sofern es „**the main-spring of the Anti-trinitarian efforts and achievements**" sei, zugleich die verwandschaftlichen Beziehungen zwischen dem letztern und der freireligiösen Bewegung erkläre.

In Irland hatte sich am 22. April 1844 der Pfarrer von Liscannor und zur Zeit Generalvicar der Diöcese Kilfenora, John Burke, von der römischen Kirche losgesagt, in demselben Jahre waren ihm andere Geistliche gefolgt, und englische Lords, Grafen,

Barone ꝛc., zu einem **Priests Protection Society** vereinigt, suchten den Vertretern und Verbreitern „der heil. kathol. Kirche von Irland“ oder „der alten irländischen katholischen Kirche“ durch Geldbeiträge förderlich zu werden. Diese Geistlichen sprachen in einem vom 11. August datirten, speciell an Joh. Ronge gerichteten Briefe, welchem sie ihren ersten Jahresbericht, etliche Vorträge, die sie gehalten, und einige an ihre frühern Pfarrkinder erlassene Sendschreiben beifügten, „allen Mitgliedern der neuen Kirche“ ihren „wärmsten Glückwunsch“ aus. Der den Geist Luther's für göttliche Wahrheit empfänglich machte, und ihm den Muth zu seinem großen Werke einflößte, sagten sie, möge auch die Deutschkatholiken stärken, auf daß das Reich des Herrn und Heilandes Jesu Christi zunehme, und den aus Rom's Knechtschaft Befreieten Raum verleihe.

Amerika betreffend, so ist Bd. II, S. 78 nachzusehen.

In Bezug auf Hilfleistungen unmittelbar praktischer und materieller Art steht die Bereitwilligkeit, dem deutschkatholischen Culte protestantische Kirchen zu öffnen (vergl. jedoch Abschn. 17 und 18) in erster Reihe. Am 25. August 1845 beschloß eine protestantische Synode zu Lörrach, die Generalsynode aufzufordern, den Deutschkatholiken in Baden die Kirchen zum Mitgebrauche einzuräumen.[1]) Es ist bemerkenswerth, wie sich hie und da die Freimaurer hervorthaten, indem sie demselben Zwecke ihre Gebäude und Territorien liehen. Obwohl größtentheils die Gunst mächtiger Instanzen oder den Reiz der Neuheit nicht überdauernd, trugen die mitunter bedeutenden Geldunterstützungen dazu bei, viele Gemeinden rascher in den Stand zu setzen, Wurzel zu fassen und sich zu gestalten. Sie drückten zugleich die Anerkennung der Pflicht aus, den wenigstens von einer Seite wesentlich durch den Mammon dieser Welt gestützten Kirchen gegenüber, deren Reich nicht von dieser Welt ist, diejenige religiöse Gemeinschaft, welche ihre Schätze im Himmel ihrer sittlichen Ideale besaß, in diesem Punkte Gerechtigkeit mindestens kosten zu lassen.

Abermals ist hier der Dr. Paulus in Heidelberg, um der Celebrität seines Namens willen, besonders hervorzuheben. Einer Summe Geldes (33 Fl.), welche er der Gemeinde seiner Stadt bald nach deren Begründung übersandte, fügte er folgende Strophe hinzu:

„Ja wohl! Der Weg zu Gott kömmt nicht vom Trierer Dom,
Führt nicht durch Glaubenszwang und Frömmelei nach Rom“.

Die Bibliothek derselben Gemeinde bereicherte er um 30 Bände seiner Schriften, und die Cultusgeräthschaften um eine silberne Patene, damit auf derselben, wie er dem Prediger schrieb, „jedesmal den Theilnehmenden das zum feierlichsten Angedenken an Jesus, als den wegen Verbreitung heilbringender, gotteswürdiger Rechtschaffenheitslehren

---

[1]) Lesehalle 1846 (II), S. 32.

gekreuzigten Christus gewidmete Brot, das Zeichen der allgemeinen Geistesspeise, dargeboten" werde.[1])

Was Einzelne in diesem Sinne thaten, glaubten organisirte Gesellschaften potenziren zu müssen. Zu Berlin, — die höchsten Magistratspersonen an der Spitze — zu Stettin, Stralsund, Frankfurt a. M. — hier die „Lutherstiftung" — bestanden Vereine zur Unterstützung deutschkatholischer Gemeinden oder Bestrebungen, — deren Kraft in demselben Grade erlahmte, in welchem diejenige der Regierungsmaßregeln wuchs; Bemühungen, welche im Herbste 1847 gemacht wurden, eine allgemeine „Reformkasse" zu gründen, blieben mit ihren Erfolgen hinter dem gesteckten Ziele weit zurück.

Mehrere Magistrate und Stadtverordnetencollegien bewilligten den Gemeinden ihres Ortes Unterstützungen aus Communalfonds, die zu Berlin im April 1845 für 3 Jahre je 1000 Thaler, die zu Breslau 3 Jahre nach einander jedes Mal die gleiche Summe.

Etwas länger währte die Gunst einiger Eisenbahndirectionen, welche freireligiösen Predigern zum Zwecke der Missions- oder Filialreisen Freikarten zur Verfügung stellten. Dies geschah in Breslau, wie auch Uhlich 1845 freie Fahrt auf der Berlin-Anhaltischen Eisenbahn genoß.

Fragt man nun, an dieser Stelle angekommen, nach den Hemmnissen, durch welche eine ungeheure gunstreiche Masse die Consequenz eines letzten Schrittes zum Anschlusse an die Gemeinden aufhalten ließ, so bestanden diese, wie sie unschwer unterschieden werden können, in folgenden Kategorien: zunächst in jener Charakterbestimmtheit der Mehrzahl der Menschen, die, mehr bloße Substanz als Subjecte, Gefangene ihrer Gewohnheiten, vornehmlich in Bezug auf Dinge allgemeinen Inhalts, wenn anders sie es zu einer objectiven Veränderung bringen sollen, gezogen und geschoben werden müssen; ferner in jenem Wahne lichtfreundlicher Hoffnung und, was damit z. Th. zusammenhängt, in rückfälligem Indifferentismus wider Alles, was Religion heißt; nicht selten auch im Mangel eines gründlichen Verständnisses der freireligiösen Sache und in der eitlen Bedingung: Mitglied einer Gemeinde nur so sein zu wollen, daß diese der Abglanz der eigenen zufälligen Bewußtseinsform wäre, endlich aber in der Concurrenz des Concreten, Materiellen, Aeußerlichen mit dem Abstracten, Innerlichen, der Sorge für Geschäft oder Amt und Brot einerseits mit dem sittlichen Bedürfnisse der Ueberzeugungstreue andrerseits, in dieser oberſten und Haupt-Kategorie, indem die Rücksichten theils auf beziehungsweise bürgerliche und private Verhältnisse, theils auf die Stellung der Regierungen ihren ganzen übermächtigen Einfluß ausübten. Schon in den Tagen der Hosianna und der Palmen huben die Klagen über Mattigkeit der Herzen und petrinische Verleugnungen an, und Prediger der Ueberzeugungstreuen sprachen vom Säemann, dessen Saame auf mancherlei Land fiel, und von Niko-

---

[1]) Katholikon 1847, XII. u. XIII. Heft, S. 38.

demus, der zur Nachtzeit zum Herrn schlich,[1]) — während so mancher Freireligiöse bald empfinden mußte, was es heißt, in idealer Hingabe Tertullianischem Rigorismus[2]) vollkommen Genüge geleistet zu haben!

Hierher gehört nun schließlich noch die Erwähnung einer negativen Art von Bethätigung des Volksinteresses für die deutschkatholische Sache, einer Bethätigung, welche nur diesen Erfolg gewann, das Angedenken einer Leipziger Augustnacht des J. 1845 zu einem blutigen zu machen.[3])

Im Königr. Sachsen brachte die öffentliche Stimme die Maßnahmen der Regierung sowohl betreffs der Deutschkatholiken als der lichtfreundlichen Regungen mit der Person des Prinzen Johann (der im J. 1854 den Thron bestieg) in engste Verbindung. Schon einige Tage vor einer Revue, welche der letztere über die Communalgarde von Leipzig abzuhalten gedachte, gab sich in dieser Stadt eine außerordentliche Aufregung kund, welche, der Aufmerksamkeit der Behörden nicht entgehend, die Polizei bereit, das Militär schlagfertig machte. Im Anfange der Musterung, welche am 12. August Statt fand, wurde des Prinzen Gruß mit Lauigkeit erwiedert, in das demselben schließlich vom Commandeur der Communalgarde dargebrachte Lebehoch — die beiden Musikcorps blieben stumm — nur mit schwacher Kehle eingestimmt. Unterdessen bewegten sich die Zuschauermassen, besonders während des Defilirens der Garde, in auffallend unruhiger Weise. Es wurde in der Richtung nach dem Prinzen gedrängt, wobei man den Rossen der zur Abwehr des Publicums aufgestellten reitenden Communalgardisten in die Zügel griff. Hie und da erschallte der Ruf: „Es lebe Ronge!"

Am Abende sammelte sich vor dem **Hôtel de Prusse** am Roßplatze eine Menschenmenge auf, aus welcher bald einzelnes Pfeifen und Schreien vernommen wurde. Mit dem in Begleitung eines Theils der Wachtmannschaft nach 9 Uhr herbeimarschirenden, den Zapfen=

---

[1]) Ronge, Rede gehalten .... bei Constanz ɛc., S. 3 ff. (s. o. Bd. **II**, S. 21 f.). — Hofferichter, „Der Geist der Gegenwart als Säemann. Predigt über Luk. **VIII**, 4—15. Gehalten in Rawicz". Das. 1845. — Brauner, „Was ist von der Gleichgiltigkeit gegen den Deutschkatholicismus zu halten? Kanzelvortrag". (Ueber Offenbar. **III**, 15.) Berlin 1846 — Weigelt, „Christus und Nikodemus". Bibel und Gegenwart, S. 38 ff. 46 ff. — Rupp, „Lust und Liebe zur Sache". Erbauungsbuch **II**, S. 219 ff. — Ders., „Zum Reformationsfeste". Das. S. 87 ff. — Kleinpaul, „Etwas über den Anschluß an die freie Gemeinde". Kirchl. Ref. 1847, Jan. S. 3 ff. — Ders., „Warum sind es vorzugsweise die niedern Stände, die sich an den Bestrebungen der freien Gemeinden betheiligen?" Reform 1848, S. 62 ff. — „Die sog. „Gebildeten" in ihrem Verhältnisse zur freien Gemeinde." Das. S. 130 ff. — „Also ist's auch jetzt", sagte Luther 1521 in seiner Schrift: Grund und Ursach aller Artikel **Dr.** Martin Luthers, so in päpstlicher Bulle verdammt, „daß arme Bauern und Kinder baß Christum verstehen, denn Papst, Bischöfe und Doctores und ist Alles umkehrt."

[2]) „**Nemo eorum, quos dominus allegit, non habeo, dixit, quo vivam.**" **De idolatria c. 12.** Vergl. c. 11. 18. 24. und Luk. **IX**, 32.

[3]) Schles. Zeitg. 1845, Nr. 236 ff. — Krause, Der 12., 13., 14. und 15. August 1845 in Leipzig. 6. Aufl. mit den Reden des Hrn. Superintendenten **Dr.** Großmann und Hrn. **M. Dr.** Zille, Leipzig 1845.

streich blasenden Musikcorps wälzte sich zugleich ein zweiter, großer heftig erregter Volkshaufe herbei, von dessen Getöse in der Art des ersten die Musik übertönt wurde. Bereits nach 4—5 Minuten sah sich das Musikcorps genöthigt, den Roßplatz zu verlassen. Von jetzt ab steigerte sich die Aufregung der Menge zu wüthender Hitze. Plötzlich erscholl aus der Mitte derselben das „Ein' feste Burg", und Tausende von Stimmen schlossen sich an, diesen protestantischen Gesang später in einzelnen Versen wiederholend. Dazwischen wurde das lärmende Tosen, in welchem Drohungen und Scheltworte, Lebehoch auf Ronge und Czerski und der Ruf: Nieder mit den Jesuiten! unterschieden wurden, immer wieder erneuert. Endlich fing man an, die Fenster der in der ersten Etage gelegenen Zimmer, welche der Prinz bewohnte, einzuwerfen, und ein Hagelwetter von kleinern und schweren Steinen erschütterte das Hotel. Handwerker, Studenten und Viele aus den sog. bessern Ständen machten hauptsächlich diese wuthentbrannte Masse aus. Sie zu zerstreuen, wurde Mannschaft der Communalgarde herbeigerufen. Während sich deren Ankunft etwas verzögerte, eilte (nach zehn Uhr) auf schleunigst vermittelten Befehl ein ganzes Schützenbataillon des Militärs, das Gewehr geladen, das Bajonett gefällt, im Laufe herbei, und nahm vor dem bezeichneten Gasthofe Stellung. Bei seiner Ankunft von Steinwürfen empfangen, verhielt es sich etwa zehn Minuten lang passiv, rückte dann vor und das Knacken der Gewehrhähne genügte, die Menge, hauptsächlich in die Lerchenallee, zurückzuwerfen. Als nach wenigen Minuten eine Abtheilung der Communalgarde erschien, war der Roßplatz geleert. Einzelne Gruppen von Vier oder Fünf kamen nun von Zeit zu Zeit hervor, um Steine zu schleudern und sich eilends wieder zurückzuziehen [1]). Diese Excesse mochten noch zehn Minuten gewährt haben, als, ohne unmittelbar zuvor gegebenes Signal, Feuer commandirt wurde, eine Abtheilung der aufgestellten Schützen in die Menge schoß, und sogleich eine zweite, die unterdessen entsandt war, die Polizeimannschaften bei deren Arretirungen in der Allee zu unterstützen, dem gegebenen Beispiele folgte.

Sofort erfüllte sich, im Anblicke sieben Getödteter und der Verwundeten, Leipzig mit furchtbarem Tumulte. Man bewaffnete sich, und es schien, auch am nächsten Morgen noch, als der Prinz die Stadt verlassen hatte, das Aeußerste bevorzustehen.

Da ward ein Demagog im Sinne gemäßigter Freiheit, der Ordnung und des Friedens auf die öffentliche Rednerbühne getragen. Seine Popularität und die Macht seiner Beredtsamkeit gab Robert Blum, dem Vorstandsmitgliede der deutschkatholischen Gemeinde zu Leipzig, auf mehr als eine Woche das Schicksal der Stadt, vielleicht des Landes, in die Hand.

Im zweiten Monate nach diesen Ereignissen [2]) wurde eine an

---

[1]) Die angeführte Broschüre sagt hiervon Nichts.

[2]) Vergl. für das Weitere auch Wirth-Zimmermann, Geschichte der deutschen Staaten, III, S. 909 ff.

R. Blum (der seiner Betheiligung wegen von den Behörden zur Verantwortung gezogen worden war) gerichtete Adresse mit zahlreichen Unterschriften bedeckt. Dieselbe lautete also: „An Hrn. Robert Blum. Ihnen, verehrter Mitbürger, sprechen wir unterzeichnete Bewohner Leipzigs unsern Dank aus für Ihr verdienstvolles Wirken in den sturmbewegten Tagen des 13., 14. und 15. August d. J., in denen die Ordnung aufgelöst war und keines Beamten Stimme gehört wurde. Sie haben, treu Ihrer Bürgerpflicht, die aufgeregten Tausende ermahnt: „nicht zu verlassen den Boden des Gesetzes und mit Vertrauen auf die Behörden zu blicken, die unseren gerechten Beschwerden Abhilfe herbeiführen würden," Sie haben durch ihre Worte den stürmischen Ausbrüchen der Gemüther gesteuert. Wir danken Ihnen dafür! Leipzig den 1. October 1845."

Auf dem Wege von der befreundeten nach der gegnerischen Seite trifft der Blick auf ein theologisches Zwillingsgutachten: „Zwei Bedenken über die deutschkatholische Bewegung von Dr. Ullmann und A. Hauber" (Hamburg 1845). Kein sicherer Boden eines positiven Bekenntnisses, keine bestimmte Bahn, keine große vermittelnde Persönlichkeit. Werde die specifisch kirchliche Richtung innerhalb der neuen religiösen Bewegung nicht die Oberhand gewinnen, so müsse die andere, die rationalistische, mit der entsprechenden der protestantischen Kirche zusammengehen, indeß der Kern dieser letztern jene erstere, die positive Richtung, in sich aufnehme. Der andere Bedenkliche: kein festes Glaubensbekenntniß, keine Männer von tiefer theologischer Bildung, keine Heilsbegierde. Freie Verfassung, aber ohne Kirchenzucht. Doch möge sich der Staat der Einmischung enthalten, und der Sache ihre eigene Entwicklung gönnen.

Die Gegner gruppirten sich so: Ultramontane und gut kirchliche Protestanten nach Hengstenberg, Katholische von liberalem Anfluge nach der Ordnung Wessenbergs und bußfertige Lichtfreunde.

Es hatte keineswegs den Anschein, als ob die Feder, um sie unmittelbar selbst zu handhaben, eine besonders beliebte Waffe der römischkatholischen Priesterschaft wäre. Denn dieses Stilett mit nur einigem Geschick und Anstand zu führen, erfordert eine aparte Uebung. Das „Sendschreiben des J. A. Stanger, Domcapitulars in Trier, an seine ehemaligen Pfarrkinder zu Kreuznach; genehmigt von Sr. Hochwürden Gnaden dem Herrn Bischof Wilhelm von Trier" (Trier 1845) war z. B. ein gar schwaches Räsonnement. Denn wenn die Neuerer „ja nur an dem Baume der katholischen Kirche rütteln und versichert sein dürfen, daß ihnen Wurmstichiges und Faules zufallen werde", so ließ sich der Zweck dieses offenen Briefes auch so verstehen, als solle bereits Angestochenes vor dem Herabfallen gehütet werden. Gegen dieses und andere Ungelenke hatten die „Bemerkungen über das Sendschreiben des Herrn J. A. St." ꝛc. (Kreuznach 1845) nur leichtes Spiel. Unter solchen Umständen war es natürlich gerathen, Soldtruppen anzuwerben. In Sporschils „Ursachen des Abfalles der sogen. Deutschkatholiken von der katholischen

Kirche" (Leipzig 1845) erhielten besonders die Hegelianer schwere Bürden an Schuld um die eingetretene kirchliche Unordnung. Eine andere Broschüre desselben Literaten: „Lasset die Löwin in Frieden! Eine Warnung an die Neuerer, die sich Deutschkatholiken nennen" (Leipzig 1845), wurde durch die Gegenschrift: „Lasset den Ochsen gehen, Seitenstück zu Sp.'s Lasset die Löwin in Frieden", wieder heimgesandt. „Czerski, Ronge und Hr. J. Sp. von einem kathol. Laien" und „Die Bewegungen unserer Zeit auf dem Gebiete der evangelischen und katholischen Kirche; nebst einem offenen Worte, gerichtet an Hrn. J. Sp." (Leipzig 1845) machten sich mit demselben Apologeten zu thun. In etwas vornehmerem Accente sprach eine zu Mainz 1846 erschienene anonyme Broschüre, welche der Schenkelschen Polemik römischkatholischerseits secundirte: „Zur Würdigung der reformatorischen Bestrebungen in dem katholischen Deutschland, mit kritischer Berücksichtigung von G. G. Gervinus, „die Mission der D.-K."; Denkschrift für Staatsmänner." Mit dem Motto: „**La religion est toujours le meilleur garant, que l'on puisse avoir les hommes. Montesquieu.**" Die destructive Geistesrichtung der voraufgegangenen Zeit, eine „Rockfahrt", welche „hätte unterbleiben können", „weil die Aechtheit des Objects der Verehrung nicht .... über allen Zweifel feststeht", und jene Liebe Czerki's waren Ursache und Anlaß der neuesten, außerordentlich pfiffig angelegten „Reformversuche", in deren Gestaltungen und Erscheinungen sich das Princip des Individualismus offenbart. Möchten sich Staatsmänner — von den zu Tage liegenden socialistischen Tendenzen der Deutschkatholiken abgesehen (S. 61. 68. 76) — das Studium desselben angelegentlichst empfohlen sein lassen! Sind, wie es sich in der That verhält, die Deutschkatholiken mit den Lichtfreunden und Reformjuden durchschnittlich identisch, so wird der Staat auch gegen sie „nur eine negative Stellung einnehmen können." Um wie viel mehr, legte der Prof. Hirscher zu Freiburg i. Br. auch in die freirelig. Sache sein Wort, da „die Erschütterung, womit die neue Association den Staat bedroht, zum Glück so augenfällig ist." „Erörterungen über die großen religiösen Fragen der Gegenwart" 2c., Freiburg 1846, S. 213. In der gleichen Bahn gingen auch die Broschüren des großherzogl. hess. Staatsraths v. Linde, „Staatskirche, Gewissensfreiheit und religiöse Vereine; ein Beitrag zur Betrachtung der neuesten kirchl. Ereignisse aus den Standpunkten des Rechts und der Politik", Mainz 1845, und: „Berichtigung confessioneller Mißverständnisse", 2 Hefte, Mainz 1846, wogegen „Römische Waffen in deutschem Streit oder die Berechtigung des Hrn. v. Linde zum Urtheile in den confessionellen Fragen der Gegenwart," Mannheim 1846, erschien. Bald darauf wurde diese ketzerische Bewegung auch in die römischkatholische Kirchenhistorie registrirt, und es gelang dem Domherrn Ritter zu Breslau, je weniger ihn das Bedürfniß einer gründlichen Darstellung zu drücken schien, um so besser, den Geist kirchlicher Feindseligkeit zu extrahiren, wenn er in folgender Weise denunciren half: „Der Zug Ronge's

nach Oberdeutschland compromittirte vollends die ganze Sache als kirchliche Reform, denn auch die Augen der blödesten Staatsmänner sahen jetzt den Pferdefuß des Communismus hervorgucken ...." Kirchengesch. (1847), II, S. 734 f.

Die lückenhafte Reihe dieser Gattung literarischer Vertheidiger, vergl. Abschn. 18, füllten die ultramontanen Journale — kirchliche und politische, — als stehendes Heer, das Schles. Kirchenblatt z. B., der Mainzer Katholik, der Westphäl. Mercur, die Rhein- und Moselztg., die (aus Ursachen dieser religiösen Bewegung zur Wahrung römisch-katholischer Interessen eigens begründete, seit dem April 1846 zu Breslau erscheinende) Allg. Oderztg. und etliche andere. Wie sehr mußte also diese Polemik ihre specifische Natur hervorkehren, wenn denn einmal der Geschmack des Jahrhunderts und die Criminaljustiz wenigstens die Praxis der Scheiterhaufen unmöglich gemacht hatten? „Ganze Wolkenbrüche von Verläumdungen und Schmähungen gegen uns", predigte Brauner bei Gelegenheit der Einweihung der Magdeburger Kirche,[1] „lassen unsere Widersacher hineinströmen in die leichtgläubige Menge; der Unmuth und der Haß von vielen Tausend Irregeleiteten, die uns und unser Streben mißkennen, erhebt sich an verschiedenen Orten wider uns, und bildet einen schneidenden Contrast zu dem Beifall, welchen alle Freunde des Fortschritts und der Bildung uns zurufen." Es war wohl auch Grund genug vorhanden, der neuen Religionsgesellschaft, die „alle Ketzerei ausgeschäumt", den „modernen Heiden", Destructiven und schlechthin Negativen, Revolutionären, Socialisten, Communisten[2]) gegenüber Kräfte und Kriegsmaterial in Nichts zu schonen, während die gleichzeitig unermüdlich wiegerholte Neuigkeit, „daß es mit der deutschkatholischen Dissidenz nun rundrein aus sei", mehr bestimmt zu sein schien, auf die schwankenden Glieder der Heerde einzuwirken, als im Ernste den Sieg zu proclamiren. Womit die hartnäckig durchgeführte Methode, officielle Angaben der Mitgliederzahl deutschkatholischer Gemeinden oft auf ein Viertheil herabzusetzen, in engster Verbindung stand.

Unterdessen setzte auch die Hengstenbergische Evangel. K.-Z. allen Dampf daran, um hinter den Organen der stiefschwesterlichen Gemeinschaft nicht um eine Spanne zurückzubleiben. Hier legte u. A.

---

[1]) 34 Predigten ꝛc., S. 43 f.

[2]) Z. B. Allg. Oderzeitg. vom 23. Febr. 1847: Die Deutschkatholiken „verfolgen socialistische und communistische Tendenzen". — „Das Papstthum und die Hierarchie haben nie verfehlt", sagte Dr. Theiner, „den Fürsten vorzuspiegeln, daß die Erhaltung des römischen Katholicismus mit allen seinen Ausartungen auch für die fürstlichen Interessen vortheilhafter sei, weil ein unaufgeklärtes, an blinden Gehorsam gewöhntes, von der Priesterschaft beherrschtes Volk am Meisten geeignet sei, auch der weltlichen Regierung blindlings zu gehorchen. So spiegelt die Hierarchie vor, um über Fürsten und Volk herrschen zu können." Die reform. Bestreb., S. 29 f. Vergl. Dessen Seligkeitsdogma, S. 429 f. „Die Hierarchie nimmt zu Verdächtigungen ihre Zuflucht, und beschuldigt die Christkatholiken revolutionärer Tendenzen, während sie selbst durch und durch revolutionär ist." Reform. Bestreb. II, S. 26.

der Prof. Stahl zu Berlin sein votum über die freireligiöse Sache nieder. Dieser Artikel erschien in besonderm Abdrucke unter dem Titel: „Der christliche Staat und sein Verhältniß zum Deismus und Judenthum; eine durch die Verhandlungen des vereinigten Landtags hervorgerufene Abhandlung", Berlin 1847. „.... Ist der Staat eine Gestaltung der menschlichen Lebensverhältnisse nach sittlichen Ideen, und ist das Christenthum eine göttliche Enthüllung der sittlichen Ideen dieser Lebensverhältnisse", posito, daß Dem so ist, meinte St., „so muß es von Vorn herein einleuchten, daß das Christenthum bestimmend sein muß für den Staat .... Nimmt daher in der Nation die Lossagung vom christlichen Glauben zu, die sich jetzt so mächtig zeigt, ... so ist es nicht mehr möglich, das Ansehn des Königthums zu behaupten, wir erhalten in der unvermeidlichen Fortbildung unserer Verfassung nicht einen constitutionellen Staat, sondern einen demokratischen .... Eine Consequenz des christlichen Staates ist mithin die Beschränkung der politischen Rechte auf die Glieder der anerkannten Kirche .... Die Zulassung von Nichtchristen zu obrigkeitlichen Aemtern und legislativen Versammlungen widerstreitet dem christlichen Staat ...." Die „Secten" indessen (S. 35 ff.), „denen es hier gilt, dissidiren, wie es scheint, nicht von der Landeskirche, sie dissidiren vom Christenthum selbst .... Ihr Wesen ist, soweit sich das bis jetzt beurtheilen läßt, mehr oder minder bloßer Deismus, Vernunftreligion, die sich noch einigermaßen der herrschenden Volkssympathie und Volksehrfurcht gegen das Christenthum accomodirt, aber schon Spuren an sich trägt, daß selbst das keinen Bestand haben wird.... Daß sie sich selbst christlich nennen, kann ihnen deshalb nicht das geringste Anrecht geben .... Bei einem gesunden Zustande der öffentlichen Meinung in religiösen Dingen wäre das einfache Kriterium der Christlichkeit einer Secte ihr Bekenntniß zum apostol. Symbol. Dieses enthält die Thatsachen des historischen Christenthums. Die Secten mögen diese verschieden auslegen; aber sie selbst annehmen müssen sie, so sie christlich sein wollen .... Der Wunderglaube ist .... die Vorbedingung des christlichen Glaubens, und ist gerade bei der Anfechtung des christlichen Glaubens, die unserer Zeit eigenthümlich ist, wirklich und untrüglich das Schiboleth .... Man kann" diese Deutschkatholiken „im besten Falle doch nur als deistische Secte betrachten; in der That fehlt es sogar nicht an pantheistischen, atheistischen Elementen und Fractionen derselben, da der Gang der rationalistischen Bildung auf diese Stufe geführt hat und sie in der That mächtiger ist, als der abstracte Deismus ...." Dies war der Inhalt der St.schen Abhandlung, welche, wie man sieht, einige Lichtpunkte enthält, gleichviel, ob diese durch eine objective Einsicht oder durch die Eingebung einer gewissen Tendenz dictirt sein mögen. Ueber die 1. Conferenz der Freiprotestanten ließ sich die Ev. K.-Z. in folgender Weise vernehmen: „Damit sie" — die Einwohner von Nordhausen — „keine Entschuldigung haben, um ihnen aufzudecken die Blendwerke Derer, die aus Finsterniß Licht und aus Licht Finsterniß

machen, hat er ihnen auch den Fluch handgreiflich vorgelegt; ob sie nicht mit ihren Augen sehen und mit ihren Ohren hören, wohin der Lügner und Mörder von Anfang die führt, die sich ihm ergeben" (1847, 20. Oct. Nr. 84.)[1] Aber auch die Berliner Allg. K.-Z. hörte nicht auf, ihre Leser durch allerlei Erdichtungen über den Zustand deutschkatholischer Gemeinden zu unterhalten, und lichtfreundliche Blätter, die „um eine Ecke gebogen", leisteten die Genugthuung ihrer Buße, indem sie deutschkatholische und freiprotestantische Gemeinden befehdeten (Bd. II, S. 179 f.).

Römischkatholische aber vom Liberalismus Wessenbergs (Bd. II, S. 19 f.) konnte man fragen, welcher Ernst in ihren Wünschen und Hoffnungen sei, und auf welche Zeit denn ihr harrend Herz sein laues Dasein noch auszuspinnen gedächte? Wenn drei und vier Jahrhunderte getäuschten Vertrauens, seit Peter d'Ailly und Gerson, die destructiven Tendenzen Wickleffe's und Hußens verwerfend, Geduld auf die Selbstreformirung des Petrefacten auf Petri Felsen empfahlen, noch keine Lehre zu enthalten schienen? Seit Oppositions- und Fortschrittsmänner wie Wimpheling, Zasius, der Generalvicar Joh. Faber zu Constanz, Rebdorf, Gebwyler, Reuchlin, Erasmus und mancher A., Individualisirungen der heranreifenden Zeit, dem aufgebenden Reformationswerke thatenunlustig den Rücken kehrten, und Georg Wizel händeringend, mitten in den Umschwung der Dinge hinein (1533), gerufen, daß ja der fromme Tauler, Gerson, Valla, Picus, Wesselus, Peter d'Alliaco auch gesehen, wie es um die Kirche nicht gar wohl stände; ob sie darum ausgetreten seien, und eine neue Kirche gemacht hätten? „Nein!" meinte Wizel, „sondern sie schrieen dawider, daß ihnen der" — lichtfreundliche — „Hals krachte, erhuben ihre Stimmen, wie eine Posaune, und verkündigten den Christen ihre Sünde, damit sie ihre Seelen retteten". Wie denn auch Luther noch 1519 schrieb, daß er die römische Kirche für die bisher beste halte, obwohl Manches an ihr zu tadeln wäre; man solle sich nur nicht von ihr trennen!

Aber das waren freilich nu nicht mehr Wort, sondern war in Werk kommen, in einem Lutherischen Ausdrucke zu reden, und der feindliche Gegensatz bewies nicht weniger die bessere Einsicht, daß Zunge und Griffel für sich allein nur ein Schattenspiel trieben.

---

[1]) Unter Bezugnahme auf die politischen Verdächtigungen, mit welchen u. A. namentlich die Ev. K.-Z. die freien religiösen Regungen damals verfolgte, gegen diese **annales Berolini prodeuntes fallaci nomine, divini evangelii numine haud afflatos etc.**, wie wohl andrerseits auch gegen die **vulgi turbatores, palam proclamantes, nullum omnino neque in terris neque in coelis ultra ferendum imperium etc.**, inmitten beider Extreme — **ad hanc quoque vitandam Scyllam et Charybdim medio tutissimus ibis** —, aber für das unbedingte Recht der religiösen Entwicklung im Staate trat der Zwickauer **pastor primarius** Bräunig in einer historischen und philosophischen Dissertation auf, welche den Titel führte: „**De arcta religionis cum rebus publicis necessitudine**", **Zwiccaviae, MDCCCXLVI.** S. 4, 31 f. dieser Schrift sind die **convicia** jener **infesti accusatores** zusammengestellt, mit welchen die letztern die Ohren der Staatsgewalten **monent, stimulant, obsecrant, sacrum parantes bellum.**

Besondere Terrains, auf denen mit Eifer Verschanzungen gegen die neue Sache aufgeworfen und Ausfälle wider sie unternommen wurden, waren Beichtstuhl und Kanzel, und gleichfalls unmittelbar für die Gemüther berechnete Mittel Hirtenbriefe und Bannungen. Darin bestand die Entfaltung und Energie des specifisch kirchlichen Apparats. Noch mehr als andere, waren die Zeiten der Fastenpredigten die Tage des Gerichts. In der Martinikirche zu Erfurt wurden die deutschkatholischen Missionäre „Landstreicher" geheißen. Die Zeitungen berichteten von fastnachtszeitlichen „Schimpfereien" auf den Mainzer Kanzeln. [1]) Namentlich beherrschte die Kanzeln zu Posen ein höchst kriegerischer Geist. Im Herbste 1845 etwa gingen auch die orthodox protestantischen Pastoren zur Attaque über; in Karlsruhe bewies der Prälat Hüffel die Gewandtheit seiner homiletischen Praxis, indem er den Text: „Jerusalem, Jerusalem, die du tödtest die Propheten" ꝛc. auf die Deutschkatholiken und Lichtfreunde schleuderte (9. Nov. 1845; vergl. Bd. II, S. 205, Note). Der „Hirtenbrief des hochwürdigen Herrn Fürstbischofes von Breslau, Melchior Freiherrn von Diepenbrock, an den gesammten ehrwürdigen Clerus und alle Gläubigen des Bisthums, bei seinem Amts-Antritte erlassen" (Breslau 1845), — das Hauptthema war die Treue für die alte einheitliche Kirche — schien eine gewisse Vorsicht in der Berührung der Tagesfragen bewahren zu wollen. Aber man sah, was an dieser Mäßigung war, wenn der Flötenton, „es sei nicht der milde mütterliche Sinn der wahren Kirche Christi, alle Andersglaubenden zu verdammen", — eine Behauptung, welche Dr. Theiner sofort der Ketzerei bezüchtigte (s. u.) — rasch mit der Posaune des Zornes wechselte: „und was auch seit Menschengedenken die schäumend anschwellende, trüb und schmutzig dahinbrausende Geistesströmung unserer Tage alles niederbrechen, unterwühlen und zusammenstürzen, wie viel entwurzelte Bäume, wie viel Trümmer und Leichen sie auch mit sich fortreißen mag, (ihr Bild habt ihr erst jüngst in euren empörten Flüssen gesehn!) der Felsengrund der Kirche ist nicht zu unterwühlen, ihre Grundmauern wanken nicht, und, unbewegt von dem Toben und Stürmen ringsum, brennt die stille Lampe friedlich im Innern des Heiligthums, ragen Zinnen und Thürme in das heitere Blau des Himmels empor". Dagegen erschienen: „Beleuchtung des Hirtenbriefes des Hrn. Fürstbischofs von Breslau .... von E. R. Z." (Breslau 1845) und Behnsch, „Hirtenbrief des hochwürdigsten Hrn. Fürstbischofs von Breslau" ꝛc. (Für christkathol. Leben I, S. 165 ff). Inzwischen grollte der Bischof von Fulda Denen zu Hanau und Marburg mit seinem ganzen Grolle. In seinem Hirtenbriefe vom 15. August 1845 nannte er die Deutschkatholiken eine „heillose Secte, durch geheime Umtriebe katholischer und nichtkatholischer Freidenker begünstigt und von der preuß. Staatsregierung nicht gehindert". Weiterhin den Bischof W. Arnoldi in Trier angehend, so verrieth

---

[1]) Vergl. Lesehalle 1846, S. 186.

eine Nachricht der Elberfelder Zeitung (1845) Folgendes [1]): „Die Gräfin von Droste-Vischering ist wieder in Kreuznach eingetroffen, um das Bad von Neuem zu gebrauchen. Ihre Krücken hängen zwar im Dom zu Trier; dagegen läßt sie sich von zwei Menschen mehr tragen als führen .... Der Arzt hat ihr daher den Rath gegeben, sich wieder ein Paar neue Krücken machen zu lassen, da die alten einmal als Beweis des Wunders im Dome von Trier dienen sollen, und hat ihr erklärt, daß ohne den Gebrauch von Krücken ihr Uebel schlimmer werden würde". Unter solchen Erlebnissen schwoll natürlich der Unmuth, der Unmuth entlud sich auf die Deutschkatholiken, und Arnoldi's Hirtenbrief, zu Mariae Lichtmeß 1846 erlassen, stürmte in dieser Weise einher: „.... Hochmuth, Rechthaberei und böse Gelüste haben von jeher Parteisucht, Neuerung und falsche Lehren erzeugt.... Was Satan zum Verderben der Kirche ersinnt,.... das lenket oft der weise und gütige Gott zum Besten seiner Kirche.... Als es Gott in unendlicher Erbarmung gefiel, Seinen Geist über diese Gegenden, wie von Neuem, auszugießen und die Erstarrten neu zu beleben,.... da griffen die Feinde von allen Seiten her mit den alten Waffen der Lüge und Schmähung über Tyrannei, Verfinsterung, Gewissenszwang den Mittelpunkt des kirchlichen Lebens an .... Die erstorbenen, Fäulniß verbreitenden Glieder wurden von dem lebensfähigen Körper ausgestoßen, wodurch derselbe nur an Kraft und Schönheit zunahm.... In dem Beispiele der Geduld und Sanftmuth der Gläubigen gegenüber dem Hohne und den bittersten Kränkungen wurde der Welt ein Zeugniß gegeben, daß da, wo die Wahrheit ist, auch die wahre Duldung herrscht, die den Irrthum verdammt, die Person der Irrenden aber zu lieben nicht aufhört...." Hatte man sich also schon in die Zeit vom J. 1844 — 46 als in diejenige einer schrecklich zürnenden Sibylle gefunden, so sah man sich plötzlich in Tage der Huld und des Heils versetzt. Unter diesem Gesichtspunkte wäre es also aufzufassen gewesen, wenn die deutschkathol. Gemeinde Hildesheim im Juni 1845 dem großen Bannfluche, der **excommunicatio major**, abseiten des Bischofs ihres Sprengels erlag, als jeder Preuße, der unter dem Schutze des „Weder hemmend noch fördernd" nach seiner Façon selig zu werden gedachte, sei es als Einzelner, sei es in Collectivexcommunicationen mit seinen Gesinnungsgenossen zusammengerafft, im hohen Muthe seines Freiheitsgefühls zu Falle kam, als die Frühlingssonne des Jahres 1846 in jedem excommunicirenden Priester des Schwabenlands einen Michael, und in jedem schwäbischen Gebannten einen Lucifer beschien. Von Freiburg im Breisgau erging am 3. April 1846 ein Manifest des erzbischöflichen Ordinariats, welches, eine „väterliche Stimme", die „Verirrten" von den „Führern des modernen Abfalls", diesen „Lügenpropheten", zurückrief. „Von dem Tage an", proclamirte es, „als ihnen diese unsere Mahnung und Bitte

[1]) „Rom oder Ronge?" Hersfeld 1845, S. 29.

eröffnet wird, geben wir ihnen vier Wochen Zeit, bei ihrem bisherigen Seelsorger ihre Rückkehr anzumelden, und ihre Reue über das Geschehene auszusprechen. Diejenigen, welche auf ihrem Irrwege beharren, und inner der anberaumten Zeit nicht zurückkehren, erklären wir kraft dieses unseres Manifestes sofort aus der Gemeinschaft der katholischen Kirche ausgeschlossen". Als die Gemeinde zu Mannheim dieses Documents ansichtig wurde, 12. Mai, war die Gnadenzeit allerdings schon verstrichen, aber sie wies auch das Zugeständniß einer neuen Frist von vier mal sieben Tagen unbedenklich von der Hand, indem sie sogleich, am 17. dess. M., eine Entgegnung erließ, welche in Folge von Censurhemmnissen erst im Juli und zwar in der Schweiz im Drucke erschien: „Unsere Antwort; abgedrungene Erklärung der Mannheimer Deutschkatholiken auf das Manifest des erzbischöflichen Ordinariats in Freiburg" (Belle-Vue 1846). Bereits im Jahre zuvor war eine Schrift veröffentlicht worden, welche den Titel führte: „Dankadresse an die römischkathol. Geistlichkeit wegen eifriger Beförderung der deutschkatholischen Sache" (Leipzig 1845).

Aehnliches widerfuhr den freien Protestanten von Seite der von ihnen verlassenen Kirche. Dieselbe Tendenz, welche sich in der Excommunication des Dr. Rupp aus dem Gustav-Adolfs-Vereine aussprach (Bd. II, S. 226 f., vergl. S. 183), leitete das Consistorium zu Königsberg, als es im Herbste 1847 die Taufen der dortigen freien evangelischen Gemeinden für ungiltig, und die Theilnahme der Mitglieder derselben am Abendmahle der Rechtgläubigkeit für unstatthaft erklärte. Die „nicht auf das Symbol getauften Kinder", hieß es, sind als „nicht im Kirchenverbande" zu betrachten. Um indessen seine Strenge mit Wohlwollen zu paaren, ließ dasselbe Consistorium ein von Rupp getauftes Kind durch Vermittlung polizeilicher Gewalt noch ein Mal taufen.[1])

Hieran schließen sich nun die weitern Befehdungsmittel. Dahin gehören zunächst die Agitationen wider die Eröffnung der protestantischen Kirchen für den deutschkatholischen Cultus, als (s. Bd. II, S. 115) für „den Einzug des Antichrists". Geistliche bearbeiteten Laien, diese unterzeichneten Eingaben an die Regierung, und dann gelang wohl das Unternehmen. So in Eßlingen vor der Ankunft Ronges[2]), und sonst. Mehr unter den Gesichtspunkt bloßer Chikanen fielen die häufigen Verweigerungen von Taufzeugnissen abseiten römischer Priester, wenn Deutschkatholiken den gesetzlichen Anforderungen vor Eingehung der Ehe und dergl. Genüge leisten wollten[3]). Aus Saarbrücken berichteten die Zeitungen von einer Friedhofsscene. Als dort am 31. August 1846 der deutschkatholische Sohn eines Römischkatholischen von dem Priester des letztern zur Gruft geleitet worden, erschien im Verlaufe der letzten Ceremonie

---

[1]) Kirchl. Reform 1847, Oct. S. 37. — Siehe Bd. IV.
[2]) Prof. Vischer a. a. O. S. 1095.
[3]) Lesehalle 1846, S. 287. — F. chr. L. II, S. 249 f. u. sonst.

auch der Prediger der deutschkatholischen Gemeinde. Desselben ansichtig geworden, erklärte der Priester, seine Acte unterbrechend, daß sich der Excommunicirte erst von hinnen heben müsse, bevor die Feierlichkeit zu Ende geführt werden könne. Murren in der Menge. Der Priester beharrte bei seiner Bedingung. Tumult der Menge. Der Priester sah sich also genöthigt, Das selbst zu leisten, was er begehrt hatte. Der deutschkatholische Prediger, nun aufgefordert, die angefangenen Werke zu vollenden, lehnte ab, worauf ein gemeinsames lautgesprochenes Vaterunser den ganzen Vorgang beschloß. Einige Tage später wurde dem Prediger der Excommunicirten eine Serenade gebracht, und mehrere Römisch-katholische sahen sich unmittelbar veranlaßt, die Zahl der Deutschkatholiken zu verstärken. Hinwiederum ging das Streben der Gegner gerade darauf aus, diese Reihen zu desorganisiren und zu lichten, und darin eiferten mit Römischen auch Protestantische, wie u. A. die Expedition eines Consistorialraths nach Jerschendorf bewies (Bd. II, S. 43 f., vergl. Abschn. 18). Wo Ueberredung dem Zwecke nicht zu genügen schien, wurden materielle Mittel verschiedener und selbst entgegengesetzter Art in Anwendung gebracht. Zuerst also Bestechungen. (Vergl. beiläufig Bd. II, S. 9. f.) Hierher gehört zunächst ein Begegniß, welches Post widerfuhr [1]). Nachdem eine an den König von Preußen gerichtete Petition, den Aufenthalt dieses Predigers in der Stadt Posen zu untersagen, und die Wirksamkeit desselben auf Schwersenz zu beschränken, fruchtlos gewesen war, erschien eines Tages, Mitte October 1845, ein Jude in des Predigers Wohnung, und bot diesem „im Auftrage", wie er sagte, jährliche 600 Thaler und zur Sicherstellung die gerichtliche Verschreibung von 12000 Thalern an, unter der Bedingung, daß derselbe das Großherzogthum Posen verlasse. Dabei stehe es ihm frei, sein Bekenntniß wieder zu verändern oder nicht. Dem Küster derselben Gemeinde wurden vorläufig 10 Thaler verheißen, für Künftig aber eine Versorgung, einem andern Christkatholiken 17 Stück gleicher Münze, natürlich um den Preis des Rücktritts zur alten Kirche. Man erprobte hier ferner, und zwar Angesichts des Winters und während einer Theuerung (im J. 1846), ein auch anderwärts angewandtes Mittel. Man bot nemlich Christkatholiken, die von Nahrungssorgen schwer gedrückt wurden, an, die Kinder derselben in Verpflegung zu nehmen, indem man, der Fessel der Dankbarkeit vertrauend, betreffs der Eltern den Rücktritt nicht verlangte. Alle diese Attentate schlugen fehl. [2]) Von einem Bekehrungsexperimente anderer Art, wie es an ihm selbst versucht wurde, erzählte Silwester in einem nach Tarnowitz gerichteten Schreiben vom 8. März 1847, welches verschiedene in öffentliche Blätter übergegangene Gerüchte bestätigte. „Meine Reise nach Beuthen", erzählte S. [3]), „hätte mich

[1]) F. chr. L. I, S. 381.

[2]) Heugel, Ueber die Wichtigkeit der Gemeinde zu Posen, F. chr. L. IV, S. 127.

[3]) Das. IV, S. 276 f.

bald mein Leben gekostet. Ich wurde von Pharisäern und falschen Brüdern genöthigt, zur Nacht bei ihnen zu bleiben. Des Abends versammelten sich römische Geistliche um mich...., und nun fingen die heftigsten Bekehrungsversuche von ihrer Seite an. Man disputirte, man zankte, man drohete mir in der Nacht sogar mit Fäusten. Ich wollte fliehen. Man hatte mir Mantel und Mütze versteckt, und der eifrige und starke Bekehrer von Beuthen stellte sich mit seiner zusammengedrückten Faust an die Thür mit den Worten: „Sie sind in unserer Macht!" Und so wurde diese Bekehrung bis zur Mitternacht fortgeführt". Um diese Zeit warf die übermäßige Aufregung den alten Mann in eine Krankheit. S., in demselben Hause untergebracht, wurde von Jenen Tag und Nacht bedrängt. Endlich den Augenblick einer Erleichterung benutzend, entfloh er, — ohne Mantel und Kopfbedeckung, die man versteckt hatte — und begab sich in den Schutz des Landraths von Beuthen.

Kein Wunder, wenn der Fanatismus bigotter Laien so stößig und reißend war. In dieser Beziehung stelle man sich eine lange Reihe von allen möglichen Quälereien im bürgerlichen Leben vor, welche von den Freireligiösen vieler Orte erduldet werden mußten. In der Stadt Posen [1]) z. B. waren der polnisch-katholischen Rache nicht blos die Christkatholiken anheimgefallen, sondern (gut kanonisch) überhaupt Jeder, der mit einem dieser Ketzer oder auch nur mit einem Freunde der neuen Sache irgend eine Verbindung unterhielt, ein Geschäft abschloß, oder ein freundliches Wort wechselte. Ein Buchhändler, in dessen Laden Ronge's Portrait zur Schau gestellt war, wurde vom Pöbel fast zu Tode geprügelt, und der Laden mit Allem, was er enthielt, demolirt. Bei einem protestant. Kaufmanne, welcher der christkatholischen Gemeinde eine monatliche Geldunterstützung zugesichert hatte, wurde zu wiederholten Malen Feuer angelegt, und eine bedeutende Militärwache, mehrere Wochen hindurch allnächtlich vor der bedroheten Wohnung aufgestellt, war nothwendig, um Person und Eigenthum zu schützen. Hier, in Posen, rühmte man sich eher, als daß man sich schämte, Christkatholiken (was freilich auch anderwärts geschah) durch Worte und die allergröbsten Zeichen des Mißfallens auf öffentlicher Straße insultirt zu haben. Das Leben Post's, dem man oft mit Erschießen gedroht hatte, schwebte lange Zeit in Gefahr. Der Vorstand der Gemeinde miethete demselben eine Wohnung in einem Hintergebäude unmittelbar am Polizeidirectorium; vom Schlafzimmer des Predigers aus wurde eine Schnur nach der Polizeiglocke gezogen. Die für den Fall einer geglückten Empörung festgesetzte Ermordung des Ketzerhauptes (s. Bd. II, S. 52) suchten auch religiös Gleichgiltige in Posen vom polnisch-patriotischen Standpunkte aus zu rechtfertigen, als ein Mittel, damit die revolutionäre Stimmung des Volks in hellere Flammen zu blasen. „Die gegnerische

[1]) F. chr. L. IV, S. 216 f.

Partei", erzählte man von freiprotestantischer Seite [1]), „.... bot Alles auf, die Gemeinde zu zerstören. Entziehung des Brotes [2]), Spott, lügnerische Entstellungen durch Schrift und Wort, geistlicher Eifer auf den Kanzeln und Bekehrungssucht, ... kurz Alles ward aufgeboten!" [3])

Auch vor Verletzung der persönlichen Ehre bebte man nicht zurück. „Wem wäre es unbekannt", rief der Herausgeber der Monatschrift „Für christkathol. Leben" [4]), „bis zu welchem Grade die ultramontane Presse in Deutschland gesunken ist, wie sie in ihrer Verzweiflung .... nunmehr ihre letzten Kräfte zur schamlosen Verdächtigung und Beschmutzung der persönlichen Ehre Derjenigen zusammenrafft, die ihren herrschsüchtigen Plänen sich offen entgegenzustellen sich erkühnten!" In dieser Hinsicht ist ein empörendes Beispiel zu berichten.

In den Provinzen Preußen und Posen wurde vorzugsweise durch römische Priester eine Broschüre verbreitet, welche, nachdem sie zuerst Regensburg 1845 das Licht erblickt, irgendwo im Nordosten Preußens mit Umgebung der Censur wieder abgedruckt zu sein schien. [5]) Sie führte den Titel: „Offenes Sendschreiben der Wittwe Anna Czerska zu Gr. Komorsk an ihren Sohn, den suspendirten Priester Johann Czerski zu Schneidemühl", und enthielt von S. 3—19 einen Brief, in welchem die Mutter des Predigers Czerski denselben der Lasterhaftigkeit, des Umgangs mit Trunkbolden, der Lieblosigkeit, der Mädchenentführung u. a. Dinge anklagte, kurz, als einen Menschen darstellte, der jeder Tugend und aller Ehre baar geworden sei. Auf S. 20 ff. waren drei Zeugnisse abgedruckt, von welchen das erste, mit der Namensunterschrift des ältern Bruders Czerski's, Organisten an der Pfarrkirche zu Gr. Komorsk, und dem Datum Gr. Komorsk den 16. Febr. 1845 versehen, die Wahrheit des mütterlichen Briefs erhärtete. Das zweite von ihnen, durch einen Insassen des ebengenannten Dorfs unterkreuzt und gleichfalls vom 16. Febr. 1845 datirt, sagte aus, daß Czerski nach Ostern 1842 die 16 Jahre alte Stieftochter des Zeugen nach Posen entführt habe. Das dritte endlich, wiederum unterkreuzt und von demselben Datum, enthielt einen Protest Gutowski's, des Schwiegervaters Czerski's, gegen die beabsichtigte Ehe seiner „leichtsinnigen, schwachen und irre-

---

[1]) Balzer in dessen „Freier Gemeinde" 1848, S. 57 f. — Vergl. das. ähnliche Aeußerungen G. A. Wislicen's über Halle, S. 185 f.

[2]) Vergl. auch Scholl, „Ein Opfer der Ueberzeugung! Für die Mundhelden des Christenthums und der Freiheit überhaupt", Mannheim 1847.

[3]) Hierher gehört: Hofferichter, „Womit sollen wir uns rüsten gegen unsere Feinde? Predigt über Ephes. VI, 10—17." Breslau 1845. — Rupp, „Wann ist unsre Freude über die Leiden, welche das Bekenntniß der Wahrheit uns bringt, rechter Art, wann ist sie eine göttliche Freude?" Erbauungsbuch I, S. 281 ff.

[4]) II, S. 55.

[5]) Gerhard, „Zur Würdigung zweier Pamphlete gegen den apostolisch-katholischen Pfarrer Joh. Czerski in Schneidemühle und gegen die Diaconen der apost.-kathol. Gemeinde zu Danzig" ꝛc. Danzig 1845. Die Namen der beiden Pröbste sind in dieser Broschüre vollständig angegeben. — Briefliche Mittheilungen aus Schneidemühl.

geleiteten", ihm seit dem Sommer des J. 1843 heimlich entwichenen Tochter. Der Schulz zu Gr. Komorsk hatte die Authenticität der Unterzeichnungen durch ein amtliches Attest von gleichem Datum, 16. Febr. 1845, bezeugt. Kaum war diese Broschüre zur Kenntniß des Buchhändlers Gerhard in Danzig gelangt, als derselbe bei dem Stadtgerichte zu Schneidemühl eine Vernehmung der daselbst bei ihrem Sohne lebenden Wittwe Czerska veranlaßte. Laut Protocoll vom 4. Mai 1845 erklärte dieselbe, weder Deutsch lesen noch schreiben zu können, und von jenem Briefe nicht die geringste Mitwissenschaft zu haben. Der Bruder Czerski's, Vater von sechs Kindern, Mitte April seines Organistenpostens entsetzt, weil er seinen Bruder auf einer Durchreise in seine Wohnung aufgenommen hatte, ermächtigte Gerhard zu der Enthüllung, daß jenes Zeugniß gefälscht sei. Die Tochter des Komorsker Insassen hatte um die angegebene Zeit erst das 12. Jahr zurückgelegt, und war damals auf den Wunsch ihrer Mutter von Czerski, zugleich mit einer achtjährigen Nichte desselben, nach einer Schule in Posen geleitet worden. Gutowski, des Schreibens unkundig, wie der Vorhergehende, hatte die Ertheilung des Consenses zur Ehe seiner Tochter mit Czerski Anfangs allerdings verweigert, in Folge des aus diesem Grunde gegen ihn eingeleiteten Processes jedoch bald eingestanden, er habe früher Nichts weniger als die Verhinderung dieser Ehe im Sinne gehabt, sei dazu vielmehr erst vom römischkatholischen Probst B.... zu Gr. Komorsk überredet worden. „Die Verfasser des in Rede stehenden, der Mutter Czerski's untergeschobenen Sendschreibens sind", erklärte Gerhard S. 9 der von ihm über diese Greuel herausgegebenen Broschüre rundweg, „der römische Probst B.... zu Gr. Komorsk bei Neuenburg und der röm. Probst T........ki zu Siebsau bei Graudenz". Der Schulze, auf Gerhards Antrag in Untersuchung gezogen, unterlag wegen Mißbrauch des Amtssiegels der gesetzlichen Buße, B. wurde abseiten der geistlichen Behörde in eine Domherrnstelle zu Pelplin versetzt.

Es galt ferner, die staatlichen Gesetze gegen deutschkatholische Prediger soviel als möglich in Thätigkeit treten zu lassen (vergl. Abschn. 17 und 18). In Folge der bei seiner Ordination in Berlin am 27. Juli 1845 vor der dortigen Gemeinde gehaltenen Rede wurde Ahrensdorf, Pred. zu Potsdam, auf die Denunciation eines römischkatholischen Kaplans hin und auf Anweisung des Ministers Eichhorn so wie des Oberpräsidenten in Criminaluntersuchung gezogen. Das Resultat des Instanzengangs war eine vierwöchentliche Haft, welcher sich der Verurtheilte am 6. Februar 1848 unterzog. Einen mißgünstigen Ausgang hatte auch der gegen den Prediger zu Tarnowitz wegen einer am 25. Mai 1845 gehaltenen Predigt angestrengte Proceß, sofern schließlich, um den Beginn des Jahres 1848, der Angeklagte einer Verurtheilung zu zweimonatlicher Gefängnißstrafe erlag. Ronge, wegen „Beleidigung der bestehenden christlichen Kirchen", begangen durch seine Broschüre „Neue und doch alte Feinde", ge-

richtlich verfolgt, wurde am 28. April 1846 freigesprochen. Ein Urtheil des Stadtgerichts zu Breslau vom 12. Jan. 1848 entband Ebendenselben von der auf die „römische und die deutsche Schule" gegründeten Anschuldigung „des frechen unehrbietigen Tadels und der Verspottung der Anordnungen im Staate, so wie der Beleidigung der katholischen Religionsgesellschaft". Dr. Theiner wurde durch seine Schrift „Die reformator. Bestreb." 2c. in zwei Preßprocesse verwickelt. Den durch das I. Heft hervorgerufenen gewann er am 26. März 1846. Im II. Hefte derselben Schrift hatte er dem Fürstbischofe Diepenbrock unter Anderm nachgewiesen, daß derselbe, während er excommunicire, durch seine „Verfälschung des festesten und heiligsten römischkatholischen Dogma" von der Alleinseligmachung der römischkatholischen Mitgliedschaft inzwischen selbst in eine Häresie und somit unter die Excommunication gefallen sei. Diese Kühnheit versammelte das Domcapitel zu einer außerordentlichen Session. Hier lag die brennende Frage vor, was zu thun sei? Der Beschluß war gefaßt, und das Domcapitel begab sich zum Fürstbischofe, ihn zur Gegenwehr zu veranlassen. Diepenbrock wandte sich an den Thron, indem er diese Sache der Weisheit und Gerechtigkeit des Königs anheimstellte. Der König überwies sie dem Minister, der Minister dem Provincialoberpräsidenten, dieser dem Criminale. Theiner vertheidigte sich selbst, und zwar so, daß er alle im II. Hefte der reformator. Bestreb. ausgesprochenen Behauptungen nicht nur nicht zurücknahm, sondern vielmehr noch verstärkte, und auf die letztmögliche Spitze trieb [1]). Das Ergebniß war gänzliche Freisprechung (1847). [2]) Keinen bessern Erfolg errang die Anklage des Bischofs von Culm wider den Prediger Post auf Beleidigung der bischöflichen Person und Würde (1846), keinen bessern endlich diejenige des protestant. Consistoriums zu Magdeburg wider Balzer, welcher durch Vollzug des Taufacts sich unbefugter Verrichtung geistlicher Amtshandlungen schuldig gemacht haben sollte.

Endlich befinden wir uns vor der reinsten Species der Gattung physischer Gewaltmittel. Die soeben angerufenen Landesgesetze sind nunmehr gegen die obwaltende oberste Tendenz beiseitegeworfen. Man erinnert sich jener Störungen, durch welche constituirende Versammlungen deutschkatholischer Gemeinden abseiten tumultuirender Römlinge belästigt oder gesprengt wurden, und die sich so häufig ereigneten, daß sie am Ende fast ein nothwendiges Moment der neubegründeten Acte zu bilden schienen, jener Excesse zu Neiße und Halberstadt namentlich, welche die Militärgewalt veranlaßten, dem „Weder hemmend noch fördernd" Faust- und Stangenkämpfern gegenüber Achtung zu verschaffen (Bd. I. und II.). Alles Dies blieb gegen zwei andere derartige Vorgänge, solcher Proben des „Bachan-

---

[1]) Wozu die erneuten zerschmetternden Angriffe auf Diepenbrock in Theiner's „Seligkeitsdogma" zu vergl. sind. S. 207 ff. 307. 309. 370. 441 ff. und 568 f.

[2]) Aus Unterhaltungen des Verf. mit dem Dr. Th.

tenarguments", um einen Ausdruck Reuchlins zu gebrauchen, noch weit zurück. Der unmittelbare Gegenstand des einen war Czerski, des andern Ronge, jener ereignete sich in Posen, dieser in Tarnowitz, beide unter einer Bevölkerung polnischer Nationalität.

Der polnische Patriotismus in Adel und Klerus, erschrocken über die Bildung der posenschen Gemeinden als über eine plötzliche höchst ungelegene, beängstigende Verstärkung des seinen Tendenzen entgegengesetzten deutsch-protestantischen Elements, bedrängte alsobald die preußische Staatsmacht, Das selber aus dem Wege zu räumen, was ihre eigene Kraft zu erhöhen schien.[1]) In einer Immediateingabe an den König von Preußen beschuldigte der Erzbischof von Posen, v. Przyluski, die neuen Gemeinden revolutionärer Tendenzen und des Communismus, und eine nach der Emeute des 29. Juli 1845 aus der Stadt Posen im Vereine mit dem Adel des Großherzogthums an den König entsandte feierliche Deputation stimmte darin ein, indem sie die „neuen Sectirer" als höchst gefährliche Volksaufwiegler darstellte. Als aber im nächsten Frühjahre Bischöfe und Klerus für die polnischen Revolutionäre Posens und Galliziens zu Gebeten und Gaben aufforderten, viele Hunderte von Priestern als überwiesene thätige Aufrührer gefänglich eingebracht wurden, da warfen diese und andere Begebnisse auf den unlängst gegen die Deutschkatholiken erregten Sturm einen illustrirenden Schein zurück.

Die Nachricht von der obrigkeitlichen Gestattung des Mitgebrauchs der protestantischen Kreuzkirche in Posen und die Anwesenheit Czerski's zum Zwecke des ersten Gottesdienstes, der am nächsten Tage, dem 29. Juli 1845, abgehalten werden sollte, versetzte die Römisch-katholischen blitzschnell in heftige Aufregung. Man rief die Gläubigen in die Kirchen, verschloß die Pforten, und suchte die Versammelten zu bestimmen, ihre Nichtbetheiligung an dem bevorstehenden neuen Cultus durch Namensunterschrift zu geloben. Wer der neuen Lehre anhängt, sagten die Priester, kann kein echter Pole sein. Es formirte sich eine 30 Mann starke Deputation, welche den Erzbischof aufforderte, an die Verhinderung des angekündigten Gottesdienstes sein Ansehen zu setzen. Der Kirchenfürst suchte sofort den Chef der Polizeibehörde auf. Dieser solle, verlangte er, die für jenen Cult ertheilte Erlaubniß zurücknehmen. Der Polizeidirector weigerte sich dessen, und als ihm Jener eröffnete, es seien Katholiken entschlossen, die in Frage stehende Feier gewaltsam zu stören, entgegnete er, daß Gewalt der Gewalt entgegentreten werde. Um 4 Uhr des Nachmittags erschien vor dem Erzbischofe eine zweite, 40 Mann starke Deputation, z. Th. Personen aus den höhern Ständen. Diese pe-

---

[1]) Briefl. Mittheilungen des Herrn Pred. Czerski. — F. chr. L. I, S. 371 ff. IV, S. 216 ff. — Heugel, „Wer trägt die Schuld! Ein Wort an die Polen. Bericht über die Anwesenheit Czerski's in Posen. Artikel aus der polnischen Posener Zeitung Nr. 188 und 189 übersetzt". Posen 1845.

Ueber die von den Jesuiten gegen die Socinianer erregten beliebten Volksaufläufe s. Fock, Socin., S. 220, vergl. mit S. 177. 206.

titionirte um Veranstaltung einer Procession. Abermals bestieg der Willfährige seinen Wagen, und ließ sich zum commandirenden Generale führen. Die projectirte Procession, gab er dem letztern zu bedenken, könne Angesichts der kirchenfeindlichen Unternehmungen gewisse Ereignisse im Gefolge haben. Für einen derartigen Fall, tröstete der Kriegsmann, möge man nur alle Sorge auf ihn und seine militärischen Dispositionen übertragen. Der Erzbischof, zurückgekehrt, war in der Veranstaltung der Procession schwankend geworden. Da hielt ihm die im Pallaste harrende Deputation das Beispiel Dunins vor, die Einwilligung erfolgte, und reitende Boten zerstreueten sich so weit als irgend möglich unter die mit der Ernte beschäftigten Bauern der Umgegend. Wer sich von dem improvisirten Feste zweier Heiligen etwa ausschließen sollte, dem wurden Kirchen-, sogar Geldstrafen angedroht, den Gehorsamen hingegen geistliche Wohlthaten verheißen.

Auf den Straßen der Stadt wogten Volksmassen. Furchtlos ging Czerski im Gewühle umher. Mitunter riefen ihm, wenn er erkannt wurde, Stimmen zu, daß er morgen sterben werde. Ungeduldige griffen nach Steinen, und Frauen unterstützten sie darin. Aus der Ferne folgte dem gefährdeten Freunde Sänger aus Schneidemühl. Sich gleichfalls als Mißgestimmten geberdend, mischte er sich in die Haufen und erinnerte sie, daß ja erst der kommende Tag zu Cz.'s Tödtung angeordnet sei.

Hinwiederum empfing Cz. von protestantischer Seite vielfache Beweise der Verehrung. Namentlich wurde ihm ein mit Thalerstücken gefüllter silberner, innen vergoldeter Becher überreicht.

Andrerseits drangen Widersacher zu öftern Malen bis in seine Wohnung hinein (im Hause des Barons von Heugel), und überschütteten ihn mit Schmähungen. An seiner Stubenthür fand man Worte angekreidet, welche Cz. und seinen Protectoren den Tod verkündeten.

Am Abende schoß man hie und da in den Straßen und aus den Häusern, und schleuderte Steine. Die Garnisonstruppen consignirt, Husaren thätig, die Straßen für die Passage einigermaßen frei zu halten. Viele riethen Czerski, die Stadt zu verlassen. Er antwortete: „ich fürchte nicht Diejenigen, welche den Leib tödten...." Es erschien der Polizeidirector. Die Sache ist, Nichts verschwiegen, gefahrvoll, sagte er. Indessen thut es Noth, die Gegner physisch und moralisch so zu schlagen, daß ihnen der Muth für Demonstrationen, die sie inskünftige wiederholen könnten, benommen werde. Die Behörde werde Cz. schützen, versprach er, und entfernte sich, kehrte aber bald darauf in Begleitung eines Polizeiraths zurück, um Cz. zu erklären, daß es kaum möglich sein werde, ihn, Cz., von diesem Hause aus nach der entfernten Kirche zu geleiten. Die Wüthenden beabsichtigten, theilte er mit, ihn von der letztern abzusperren. Noch in dieser Nacht müsse Cz. die Wohnung des Superintendenten (in dessen Kirche der Gottesdienst abgehalten werden sollte) zu errei-

chen suchen. Cz., dazu bereit, ersuchte den Polizeidirector, nicht in unmittelbarer Nähe zu folgen. Da nahm, um durch solches Geleite die Augen der Feindlichen womöglich zu täuschen, eine junge Dame, v. Czapska, des Wirths Schwägerin, Czerski's Arm. Mondhelle Nacht. Mit Mühe drangen beide durch die hin- und herwogende Menge, innerhalb deren hier geschossen, dort geschrieen, gebrüllt, oder von dichten Gruppen Berathungen gepflogen wurden. Czerski stärkte sich indessen durch Gebet. An der Pfarrkirche befand sich ein Haufe von Geistlichen, in lebhaftem Gespräche begriffen. Eben war hier Cz. vorübergegangen, als ihn Einer aus dieser Zahl seiner ehemaligen Collegen noch bemerkte und mit dem Finger bezeichnete. Die Entdeckten, ihre Schritte verdoppelnd, suchten den Blicken hinter Volksmassen zu entgehen. Die Thür der Superintendentenwohnung fanden sie verschlossen, von Soldaten dicht umstellt, von einer wüthenden Menge belagert. Nachdem sie in der Mitte derselben eine Weile geharrt, flüsterte die Begleiterin dem Wachthabenden im Innern des Hauses durch's Schlüsselloch zu, daß Czerski anwesend sei. Die Pforte öffnete sich, und war eben wieder geschlossen worden, als die Menge, Cz.'s Ankunft, wie es schien, vermuthend, das Haus bestürmte, und nöthig machte, militärische Verstärkung herbeizuziehen.

Während dieser so bewegten und belebten Nacht zogen Bauernhaufen durch die Thore der Stadt. Hier empfingen sie Branntwein und Geld.

Am Morgen des 29. Juli besetzte Infanterie die Kirche, in welcher der christkatholische Cultus gefeiert werden sollte. Kavallerie deckte das Haus des Superintendenten, und sicherte Straße und Zugänge. Die Zahl der Theilnehmenden war außerordentlich groß. Cz. predigte in deutscher und polnischer Sprache. Nach beendetem Gottesdienste meldeten 80 Katholiken ihren Beitritt an.

Genau um dieselbe Zeit, als hier der Cultus seinen Anfang nahm, um 7 Uhr, erschallten die Glocken, und die Procession stieg — in welcher Andacht! — vom Dome herab der Pfarrkirche zu. Unter einem Baldachin wurden zwei Gerippe als Reliquien zweier Heiligen getragen. Fahnen, Bilder und dergl. erfüllten den Pomp dieser Art von Gottesdienst. Der Erzbischof führte den Zug. Ein Priester, welcher die Predigt hielt, setzte auseinander, wie große Schmach es für Polen überhaupt und dessen jetziges Volk sei, daß, wo dereinst Boleslav geherrscht, Verräther erständen, die man straflos ausgehen lasse. Jetzt solle es dem katholischen Glauben wie in Rußland ergehen. Es gebe, wie einen Gott, nur einen wahren Glauben, der weder der preußische noch der russische sei. Jener Ruhmsüchtige sei ein Volksverführer, der die katholische Religion zerstören wolle. Am Schlusse des Ganzen führte der Erzbischof die Procession nicht zurück, sondern entließ sie vor der dem Markte nahe gelegenen Pfarrkirche.

Eben war Czerski daran, sich im Hause des Superintendenten zu erquicken, als der Polizeidirector in das Gemach stürzte, und die eiligste Rettung empfahl. Wüthend stürme das Volk; es sei ein ver-

deckter Wagen zur Stelle; jede verlorne Minute mehre die Gefahr. Ein Polizeirath ritt, durch die am Wenigsten besetzten Straßen führend, voran, ihm folgte der Wagen in gestrecktem Galopp, von Volkshaufen, die unter Gebrülle nachsetzten, gedrängt. Durch Einlenken in Seitengassen die Verfolger der Spur beraubend, erreichte er glücklich den ziemlich entlegenen Posthof. Eben waren Czerski, sein Begleiter aus Schneidemühl, der ihn hier erwartet hatte, und ein Policist noch daran, in einen Extrapostwagen zu steigen, als die Spitzen der spähenden Menge sichtbar wurden. Diese kam dem Wagen, der, von Gensd'armen begleitet, von dannen jagte, so nahe, daß sie ihn mit ihren Steinen erreichte. Da riß ein Strang entzwei; der Postillon knüpfte ihn in Eile, und es bedurfte des schärfsten Galopps, um die Fliehenden bis an's erste Festungsthor zu retten. Passirt, wurde dasselbe flugs vor den Verfolgern geschlossen.

Unterdessen rasten in der Stadt die Horden, sogleich zu Insulten übergehend, in wildem Tumulte. Arrestationen hatten ihnen den unmittelbaren Anlaß gegegen. Es kam zu einem Bajonettangriffe, Einige wurden verwundet. „Wie Spreu sind sie vor dem Wehen des heil. Geistes auseinandergestoben", erzählten römisch-katholische Localblätter bald nachher von der neuen Gemeinde. Diese Berichte schienen der phantastische Reflex jener Wirkung zu sein, welche der Anblick der Waffen auf die gewaltig zahlreichen Streiter des Glaubens ausgeübt hatte. In der Summe der sogleich und in den nächsten Tagen polizeilich Festgenommenen befand sich auch ein römisch-katholischer Priester.

Nach diesen Ereignissen setzten die Polen eine Beschwerde in Umlauf, welche, die Behörden einerseits wegen jener dem Prediger Czerski erwiesenen Nachsicht, andrerseits wegen dieser Strenge verklagend, dem Könige übergeben werden sollte. Im September wurde dieses Schriftstück, von 860 unterzeichnet, nach Berlin gesandt, aber vom Könige in beiden Punkten, im erstern mit Hinweisung auf die Kabinetsordre vom 30. April und 8. Juli zurückgewiesen. Hingegen wurde Czerski in Folge eines Ministerialerlasses, als er Ende August in Posen den zweiten Gottesdienst zu leiten gedachte, an diesem Vorhaben gehindert. Der Polizeidirector, welcher die betreffende Weisung zu veröffentlichen hatte, war ihm am 29. August bis Rogasen entgegengereist.

Die Ereignisse zu Tarnowitz in Oberschlesien gehen in Ansehung ihres Zusammenhangs mit Anderm auf Bd. II, S. 10 und 29 zurück. Danach war Johannes Ronge am Abende des 30. August 1845 in Begleitung seines Bruders, des Schullehrers, und eines Beamten aus Laurahütte von Neiße her über den eben genannten Ort in Tarnowitz eingetroffen. Unbemerkt, wie es schien, kehrte er in dem am Ringe gelegenen Gasthofe zu den sechs Linden ein [1]).

---

[1]) Mittheilungen von Augenzeugen. — Ferner: F. chr. L. I, S. 233 ff. IV, S. 179 ff.

Etwa um 8 Uhr versammelten sich einige Freunde vor Ronge's Zimmer und sangen ihm ein Abendständchen. R. dankte, und die Sänger entfernten sich, noch ein Lebehoch ausbringend, so still wie sie gekommen waren.

Plötzlich — um 9½ Uhr — ertönten von der römischkatholischen Pfarrkirche her Glockensignale.

Schon in Königshütte waren Ronge mancherlei Gerüchte über die Stimmung der Römlinge in und um Tarnowitz mitgetheilt worden, Bedenken, welche derselbe auf Grund des gesetzlichen Schutzes, wie andrerseits im Hinblicke auf den in den polnischen Oberschlesiern gewöhnlich tiefgewurzelten unbedingten Gehorsam gegen Vorgesetzte abweisen zu können glaubte.

Inzwischen hatte die christkatholische Gemeinde in Tarnowitz alle Vorbereitungen für ihren festlichen Tag getroffen. Einer Kirche entbehrend, hatte man im großen schattenreichen Garten am Karlshofe vor der Stadt unter weitgreifenden Buchen Wände aus Tannenzweigen in Form eines Oblongum, und darinnen Altar und Kanzel aufgerichtet.

Von Weit und Breit, selbst von Troppau her (aus Oestreich), waren zahlreiche Fremde herbeigezogen, um der Einführung des erwählten Predigers beizuwohnen. —

In der 10. Stunde am Abend des 30. August vernahm man plötzlich ein dreimaliges Ertönen des sog. Sterbeglöckchens der römischkatholischen Kirche.

Auf dieses Signal füllte sich die Scene.

Eine Schaar von etwa 300 Menschen, meist Handwerksgesellen und Arbeitsleuten von den benachbarten Einförderungen, stürmte, mit Spießen, Stangen und Knitteln bewaffnet, vom Gleiwitzer Thore, ihrem Sammelplatze, her — d. h. aus der Gegend, in welcher die katholische Pfarrei, Kirche und Schule liegen — dem Ringe zu. Aus Häusern und Nebengassen sah man Verstärkungen herbeieilen. Vor dem Gasthause zu den sechs Linden faßte der gesammte Haufe Stand, und ließ hier einstimmig und in deutscher Sprache den Ruf erschallen: „Es lebe Friedrich Wilhelm IV.!" Darauf wurde vermittelst mitgebrachter schwerer Steine gegen Fenster, Thüren und Läden des Gasthofs ein heftiges Bombardement eröffnet. Unter den dumpfen Rufen: „wiara broń się!" (Glaube, wehre dich!) und „Ronge 'raus!" waren die Fenster in kurzer Zeit zertrümmert. Die Steine prallten heftig an die innern Thüren und Wände, und zwangen Ronge und seine Umgebung, sich in ein enges Gemach der Kehrseite des Hauses zurückzuziehen. Dort suchten bald noch gegen zwanzig Personen Schutz, Männer, Frauen und weinende Kinder. Man schlug dem Bedroheten vor, in Frauen- oder Bergmannskleidern zu entfliehen, ein Rath, der zurückgewiesen wurde. Nach vollbrachter Kanonade schien man draußen zum Sturme übergehen zu wollen. Man begann einen Marsch zu pfeifen, ein Hurrah anzustimmen und wider die Hausthüre anzulaufen. Hier waren etwa 10 Gensd'arme, später von einigen Steuerbeamten unterstützt, hinreichend, die Hunderte, so oft sie anprallten,

zurückzuwerfen. Unter dem Scheine einer Laterne, die er sich vorhalten ließ, von seinen Polizeisoldaten gefolgt, drang der Landrath des Beuthener Kreises, der, in Voraussicht möglicher Eventualitäten, persönlich anwesend war, unermüdet in die Haufen. Indessen schleppten Weiber und Kinder in Schürzen und Wannen neuen Vorrath an Steinen herbei, und die Masse brüllte jetzt, daß sie Rongen schlachten wolle. Vergebens rief der Landrath begütigend, daß derselbe keinen Gottesdienst halten dürfe und die Stadt verlassen werde! Weder endete der Donner der Lungen, noch das Drängen und Schleudern, welches mehrfache Verwundungen bewirkte. Jetzt zog sich der Landrath zurück, und erschien, in Schweiß gebadet, im engen Asyle des Hauses. Es war gegen 11 Uhr. Die Gäste müßten augenblicklich Tarnowitz verlassen, sagte er, wenn sie nicht eine Beute des unbändigen Pöbels werden wollten; er werde sechs Gensd'arme als Bedeckung mitgeben. Ronge war bereit; aber die Anwesenden erinnerten an die Gefahr einer solchen Flucht, und thaten Einspruch. Hierauf rieth der Landrath den Brüdern Ronge, sich wenigstens zu verbergen. Dies geschah.

Endlich, nach 12 Uhr, trafen von der nahen Friedrichsgrube 100 Bergleute, durch einen Bergrath zunächst zum Schutze des Bergamts herbeigerufen, in der Stadt ein, und stellten sich auf dem Ringe auf. Ihre Grubenlampen erhellten die (auffallenderweise heute durch keine Straßenlaterne geminderte) Finsterniß, und ermöglichten ein Erkennen der Tumultuanten. Aber erst dann, nachdem auch die Bergleute mit einem Steinhagel begrüßt, einige von ihnen verwundet, mehreren Protestanten und dem protestantischen Pastor W. die Fenster eingeworfen worden waren, — gegen 2 Uhr — trat allmälig Ruhe ein. Ronge suchte sein Lager, und schlief bis 5 Uhr. Jetzt vom Landrathe, der gleich den Gensd'armen und den Bergleuten zur Stelle geblieben, zur Abreise genöthigt, reiste er sogleich — vier Gensd'armen deckten den Wagen — nach einem zwei Meilen weit entfernten Gute ab, auf welchem bis über den Mittag hinaus gerastet wurde, von hier nach Jacobswalde.

Der Bürgermeister forderte nun auch den Prediger der Gemeinde auf, die Stadt zu verlassen.

Anfangs September traf eine Untersuchungscommission ein, zu deren Schutze zuerst Bergleute, dann herbeigezogene Husaren die Wacht hielten. 31 — dabei Stadtverordnete — waren schon am 3. Sept. (bis zum 9. dess. M. im Ganzen 37) ergriffen, und dem Inquisitoriat zu Ratibor übergeben worden, von wo sie, ihr Urtheil zu erwarten, kurz vor Weihnachten zurückkehrten. Im Verhöre der männlichen Arrestanten „hat Jemand ausgesagt, daß folgende Verse:

Weźcie kije, weźcie drągi
Wyganiajcie z miasta Rongi!

deutsch: Nehmt Stöcke, nehmt Stangen,
Vertreibt Ronge aus der Stadt!

gedruckt auf den Dörfern vertheilt und von den Dorfkindern gesungen worden sind"[1]).

Inzwischen sprach das schles. Kirchenblatt — vergl. Bd. II, S. 183 — in rühmlicher Weise von den „charakterfesten" Bürgern von Tarnowitz.

Als im nächsten Jahre die Straffentenzen bekannt wurden, riefen Beide, Ronge und der Fürstbischof zu Breslau, fürbittend die Gnade des Königs an. Wegen Mangel an Raum in der Correctionsanstalt zu Brieg erfreueten sich die Verurtheilten noch bis in's erste Viertel des Jahres 1847 hinein freien Fußes und freier Luft. Mehrere von ihnen „droheten, im Fall sie nicht gänzlich begnadigt, und von den Kosten (über 2000 Thlr.) auf irgend eine Weise befreit werden sollten, die Rädelsführer und Die, welche sie fanatisirt, ... durch Branntwein erhitzt, und durch Vereitelung der üblichen polizeilichen Maßregeln, wie überhaupt, unterstützt haben sollen, zu denunciren"[2]). Das Gerücht erzählte, der König habe drei Viertel der Strafzeit erlassen.

Was auch die Gegner wider die freireligiöse Sache aufgeboten, es erwies sich in allen Stücken bei Weitem als unzulänglich. Die reelle Gewalt des Gegensatzes, der Donnerkeil aller feindlichen Blitze, lag nicht in der Hand der Repräsentanten der himmlischen, sondern in derjenigen der irdischen Mächte.

---

[1]) Schlef. Ztg. 1845, Nr. 215.
[2]) F. chr. L. IV, S. 180.

17. Die Bewegung und der Staat. Preussen.

Der natürliche Gegensatz des freireligiösen Wesens und des altstaatlichen Princips. — Das Princip der Religionsfreiheit, eine Bresche im alten politischen Systeme. Das Dilemma und seine Lösung. — Das Politische und Socialistische an der freireligiösen Bewegung. — Loyalität der Gemeinden. — Preußen. 1. Vom Ende des April 1845 bis zum August dess. J. — Die Cabinetsordre „Weder hemmend noch fördernd" vom 30. April. — Zwei Ministerialverfügungen vom 17. Mai. — Theoretische und praktische Opposition dagegen. — Ein mittlerer Weg: die Kabinetsordre vom 8. Juli. — Die Folgen derselben; Vorgänge zu Liegnitz. — Die freireligiöse Bewegung ist politisch verdächtig geworden. — 2. Vom August 1845 bis zum Patente vom 30. März 1847. — Beschränkung des Wirkungskreises der Prediger. — Der schlesische Oberpräsidialerlaß vom 12. Sept. 1845. — Die Existenz selbstständiger Gemeinden vom Gutachten der Behörden abhängig gemacht. — Ronge in Jerschendorf, Stabelwitz und Lähn. Seine Verurtheilung. — In Berlin und Magdeburg. — Seine Einkerkerung. — Christkatholiken in Tost erhaschen die Gelegenheit einer gemeinsamen Andachtsübung. — Der Oberpräsidialerlaß vom 22. April 1846. — Beschränkung des theoretischen Feldes. — Die freireligiösen Civil- und Militärbeamten. — Die ständischen Rechte und die Cabinetsordre vom 21. August 1846. — Fortbestand der Parochiallasten. — Die Lage freiprotestantischer Gemeinden. — Das Consistorium in Königsberg begutachtet seine Gegner. — Die Verwicklungen der Gemeinde daselbst mit der Polizei. — Der Auftritt in einer Cultusversammlung am Osterfeste 1846. — Halle. — Nordhausen. — 3. Vom Erlaß des Patents bis zur Revolution 1848. — Das Patent vom 30. März 1847. — Opposition; die Stellung der beziehungsweisen Parteien unter den Freireligiösen. — Der vereinigte Landtag in beiden Curien über die ständischen Rechte der Dissidenten. — Die neuen Verwicklungen. Ministerialverfügungen vom 19. Sept. und 6. Nov. 1847. — Verkürzung von Hilfleistungen. — Die Censur. — Freiprotestantische Gemeinden. — Königsberg und Neumarkt. — Nordhausen. — Magdeburg. — Eingaben abseiten der Deutschkatholiken und freien Protestanten an König und Ministerium am Ende dieses Zeitraums.

Sind Religion und Staat ihrem substanziellen Inhalte nach identisch (Abschn. 11), so ist der allgemeine Unterschied der Formen auf der einen derjenige auf der andern Seite. Die nähere Erwägung dieses Verhältnisses mußte umsichtigen Staatsmännern der alten Ordnung, die den Charakter der ihr zu Grunde liegenden altreligiösen Transcendenz in den wichtigsten Beziehungen immer noch an sich trug und so sehr zu erhalten strebte, um so dringlicher werden, je mehr zunächst eine demokratische kirchliche Verfassung, wie Unitarier, Presbyterianer, Independenten eine solche niemals aufzuweisen hatten, in dem Systeme der bestehenden politischen Formen schon dem ersten Blicke nur wie ein auffälliger Fremdling erscheinen konnte[1]), je ungeheurer die Propaganda des Gedankens war, welche die freireligiöse Bewegung bewirkte, und je enthusiastischer die Gunst sich äußerte, welche der letztern aus allen Theilen der Nation entgegenkam.

Es galt aber zugleich als eine, im Angesichte der in dieser Hinsicht schmachvollen Geschichte der Vergangenheit absolute sittlich-politische Forderung jener naiven Humanität der allgemeinen Bildung, daß, wenn irgend Etwas, die Religion dem Zwange entnommen sein müsse.

---

[1]) Vergl. Gervinus, Einleitung 2c., S. 62.

Die Religionsfreiheit, auf dem alten Standpunkte ein arge Inconsequenz[1]), war ein mächtiger Gedanke geworden, welcher, nachdem er das altstaatliche System durchbrochen, in fast allen Grundgesetzgebungen Raum gewonnen hatte.

Kam es also jenen umsichtigen Staatsmännern der alten Ordnung darauf an, zwischen dem vorliegenden Entweder=Oder einen mittlern Weg zu finden, eine Politik, welche meistentheils durch die Ausdrucksweisen der die Religion betreffenden Staatsgrundgesetzgebungen selbst mehr oder weniger nicht nur ermöglicht war, sondern sogar angewiesen zu sein schien, so konnten sie gewähren, soviel zum Leben nicht genügte, und nehmen oder vorenthalten, soviel für einen gewaltsamen Tod nicht zureichte. Die Begegnung, welche der Staat der freireligiösen Sache widerfahren ließ, lag mithin in deren eigenem Wesen als verhüllte Prophetie. Sofern aber diese freireligiöse Sache im bestehenden Rechte gewisse Haltpunkte hatte, war ihr an sich seiender Gegensatz gegen den gleichzeitigen Staat kein absoluter. Gerade ihr leidenvolles Leben für den vom alten Principe geforderten Tod sogleich in der Geburtsstunde schien zu bezeugen, daß sie nicht mit Recht dulde. Was in dieser Hinsicht die beiden ersten jener 21 Sätze enthielten (Abschn. 9), kann als die gemeinsame Ueberzeugung der Freireligiösen angesehen werden[2]), wenn auch eine mehr concrete Weise, die Dinge zu betrachten, die abstracte von einer factischen Anerkennung unterschieden, und das Schroffe, das in dem Prädicate des „Nachtheiligen" liege, gemildert wissen wollte.[3])

Es bot sich aber noch ein zweiter Ausweg dar. Konnte die freireligiöse Bewegung dem Gesichtspunkte des Princips der Religionsfreiheit irgendwie entrückt werden, so war der Knoten ohne Beschwer mit dem Schwerte zerschnitten. Man mußte nur wagen, vor der Welt zu behaupten, ihr religiöser Charakter sei ein blos äußerlich angenommener, sie selbst eine verhüllte politische, und, um den Ausdruck zu steigern, auch socialistische oder communistische. Sonst bestimmt freilich der Gegenstand, mit welchem ein Verein zu thun hat, die Natur desselben, es lehrten auch alle bisherigen Abschnitte dieser Geschichte, unter dem Belege einer außerordentlich umfangreichen Literatur, worauf das deutschkatholische und freiprotestantische Sinnen gerichtet war. So bliebe zu vermuthen übrig, daß die vielen Tausende von Männern und Frauen, bewundernswürdig schweigsame Ver=

---

[1]) Der dogmatische Standpunkt verträgt durchaus keine in religiöser Beziehung toleranten Gesetze. Rom hat von jeher gegen dieselben angekämpft: Theiner, Seligkeitsdogma, S. 390. 393. 402. 412. 430 ff. 435 ff. 496. 520 f. 557.

[2]) Rupp, Offener Brief 2c., S. 3. — Hofferichter, Die 21 Artikel 2c., S. 4 ff. — Giese, Vorarbeiten 2c., Kirchl. Ref. 1847, Jan. S. 28 f.

[3]) Hrabowski, Die .... 21 Sätze 2c., S. 2 ff. — Vergl. Kathol. K.=R. 1847, Febr., S. 274 f.

schwörer, unter der schwarzen Decke des Geheimnisses Das, was sie im Schilde führten, betrieben haben werden. Nun aber das wahre Wesen allzeit den falschen Schein durchbricht, so fragt es sich, an welchen Stellen sich die politische und socialistische Leuentatze aus dem Cultusfelle hervorgestreckt habe? [1])

Sollte sich an dem (im Osten nur respectirten, wenig oder gar nicht gebräuchlichen) Gesammtnamen „deutschkatholisch", der (unter den Deutschkatholiken nur vereinzelter Anerkennung genießenden) [2]) nationalkirchlichen Bedeutung gemäß, eine schlecht verdeckte politisch revolutionäre Tendenz reflectiren, so war selbst die stärkste politische Färbung, welche in dieser Beziehung aufgetragen wurde (Bd. I, S. 147), immer nur etwas Allgemeines und Vages, zu wenig rebellisch, um nicht ebenso auch aus dem Munde eines bekannten Erzherzogs zu kommen. Lag aber selbst in der Spitze dieser Auffassung [3]) etwa ein anderes Verhältniß, als jenes war, in welchem das Christenthum, ohne damit seines specifisch religiösen Charakters verlustig zu gehen, zu dem in sich zerfallenen römischen Reiche zu stehen schien, da es sich Constantin M. als centralisirendes Mittel empfahl, — der entsprechenden Stellung des griechischen Katholicismus eines gegenwärtigen östlichen Nachbarstaats zu geschweigen? Während die freireligiöse Menge das Wort „deutschkatholisch" nur im kirchlich oppositionellen Sinne zu fassen pflegte, und Tieferblickende es mit dem philosophischen und religiösen Charakter der deutschen Nation in Verbindung setzten, um so den dem uniformen römischen principiell entgegengesetzten freireligiösen Universalismus in einem angemessenen Ausdrucke zu haben [4]), entschloß sich das 2. Concil, gleichzeitig das Project eines deutschen Centralvorstandes von der Hand weisend (Abschn. 13), in dieser Beziehung gern zu einer Concession. „Man hat gedacht", sagte bei dieser Gelegenheit ein Abgeordneter aus Schlesien, „es sei nur ein nationales Streben in unserer Sache zu suchen .... Es ist aber der Geist Christi, den wir suchen."

---

[1]) Unterdessen wird die freie katholische Gemeinde zu Newyork, der Erstling einer großen Reihe freireligiöser Bildungen in Amerika, mit ihren Schwestern in Europa darin geweiteifert haben, Politik unter dem Deckmantel der Religion zu treiben.

[2]) H. Schreiber (Bd. I, S. 154; **NB**. nicht Prof. der Theol., sondern der Geschichte), „Das Princip der deutschkatholischen Kirche", Jena 1845: Religiös-sittliche Vereinigung der deutschen Nation im Bekenntnisse ihres vernünftigen und christlichen Gottesbewußtseins, ihres Glaubens, ihrer Hoffnung, ihrer Liebe. — Schuselka, „Die neue Kirche und die alte Politik". Leipzig 1846, S. 56, unter der Rubrik: „Der Name Deutschkatholicismus". — U. A. Vergl. oben den Abschn. 10. u. 11 den Artikel „Kirche".

[3]) Vergl. Abschn. 16. — Ein hierher gehöriger Ausspruch Schelling's: Bd. I, S. 167 Note.

[4]) Bd. I, S. 167. — Auch Nees v. Esenbeck, F. chr. L. IV, S. 230. — „Einzelne Völker sind durch Schicksal und Charakter berufen, dem ganzen menschlichen Geschlechte auf der Bahn der Bildung als sichre Führer voranzugehen. Das deutsche Volk hat diesen großen Beruf." Rupp, Off. Brief, S. 7. — Vergl. neben Gervinus, Einleitung in die Gesch. des 19. Jahrh., auch Venedey, Die Pataria im **XI**. und **XIX**. Jahrh., Aarau 1854, S. 1 ff.

Außerhalb der specifisch religiösen Sphäre befanden sich, d. h. wo sie eben einen Zweig der Gemeindeverfassungen bildeten, die Unterstützungsinstitute, bescheidene Einrichtungen, von allen möglichen Secten gepflegt um jener christlichen Liebe, und von der Praxis des Romanismus nicht verachtet um der Propaganda willen. So sehr dieselben auf freireligiöser Seite von einem völlig andern Geiste beseelt waren, als von jenem, der nur auf hundertfache Ernte hin aussät, was waren sie an sich anders als eine Handvoll Weihrauchs auf dem Altare eines sittlichen Gedankens? Und „nicht die Contobücher der Kaufleute sind der Gegenstand der Predigten gewesen, nicht den Privaterwerb und das Eigenthum haben sie angegriffen, sondern die Liebe haben sie gepredigt!“ [1])

Nun es aber die Natur der Religion überhaupt ist, dem gesellschaftlichen und politischen Gefäßsysteme Elemente von principieller Prägnanz ekdosmotisch mitzutheilen, sofern ja beide, Religion und Staat, wesentlich denselben Inhalt haben, [2]) so enthielt endlich jene Vorliebe, mit welcher Einzelne in einigen Gemeinden die freireligiösen Organisationen wie Embryonen zukünftiger Gestaltungen betrachteten, ohne darum das specifisch Religiöse zu negiren, etwas vollkommen Wahres, welches hinwiederum, sobald es sich einseitig hervorzuthun suchte, von der Stärke der Idee wieder hinabgedrückt und, als bloßes Moment, in seine ihm gebührende Stelle ein- und untergeordnet wurde (Abschn. 11).

Inzwischen hielten die Gemeinden von ihren Lebensordnungen Alles entfernt, was einem gewissen Verdachte eine reelle Instanz hätte bieten können. Als die Leipziger Ztg. (Nr. 100) den Inhalt einer an die Polizeibehörden gerichteten Verfügung des baierischen Ministeriums des Innern, welche von deutschkatholischen als von communistischen und darum hochverrätherischen Bestrebungen sprach, und die Deutsche Allg. Ztg. (Nr. 112) jenes Circular des baierischen Landcommissariats zu Neustadt a. d. H. (Bd. II, S. 65 f.) veröffentlicht

---

[1]) Fr. Schmidt, „Ueber das Verhältniß der christkathol. Kirche zum irdischen Leben“, F. chr. L. II, S. 197.

[2]) In diesem Sinne z. B. Hofferichter, Die kirchl. Bewegung, S. 67 ff. Vergl. Fichte, Die Staatslehre, oder über das Verhältniß des Urstaates zum Vernunftreiche, Werke IV, namentlich S. 521 ff. Hegel, Encyclop. III, S. 428 ff. Rechtsphilos. S. 325 ff. Rel.-Philos. 2. A. I, S. 70. 241 ff. und überhaupt die Philos. der Gesch. besonders (3. Aufl.) S. 63 ff. 502. 538. 542. Marheineke, christl. Dogmat. S. 116 f. 118 f. — Historisch: **Braunig, de arcta religionis cum rebus publicis necessitudine** (s. Abschn. 16), **p. 5 sqq.**

„Man würde sich sehr täuschen, wenn man annehmen wollte, daß die Freiheit des Reformationszeitalters sich nur auf die religiöse beschränkt hätte, oder daß die späterhin allerdings intendirte politische Freiheit nichts weiter, als eine mißverstandene religiöse gewesen wäre. Diese Meinung, welche lange bei uns gang und gäbe war, ist eine durchaus falsche, unhistorische. Das Streben nach echter Freiheit kann niemals ein einseitiges sein. Politische und religiöse Freiheit hängen so innig mit einander zusammen, daß in jeder Epoche, wo eine derselben gewollt wird, in ihrem Gefolge sogleich auch die andere erscheint ....“ Hagen, Deutschlands liter. u. relig. Verhältnisse im Reformationszeitalter, II, S. 320 f.

hatten, fanden sich die Gemeinden zu Dresden und Leipzig durch eine in dem letztern enthaltene Hinweisung auf „die Vorgänge in Sachsen und Schlesien" unmittelbar veranlaßt, ihre Landesregierung um Schutz gegen jene „Verläumdungen" und „maßlosen Verdächtigungen" anzugehen (die Dresdener Eingabe vom 5. Mai 1845), eine Bitte, der gegenüber die sächsische Regierung sich als machtlos bekannte. Jedenfalls waren beide Gebiete, des deutschkatholischen Gemeindelebens und des Staatlichen, scharf genug begrenzt, wenn das sächs. Stat. z. B. (§§ 272. 154) in Allem, was nicht den Glauben und die Art der Gottesverehrung betreffe, der Landesregierung Gehorsam gelobte, und die beiden Synoden der preußischen Provinzen Brandenburg, Pommern und Sachsen in einem eigenen, dem „Verhältnisse der Kirche zum Staate" gewidmeten Abschnitte ihren Gemeinden den 13. § Tit. 11 Th. II des Allg. Landrechts („Jede Kirchengesellschaft ist verpflichtet, ihren Mitgliedern Ehrfurcht gegen die Gottheit, Gehorsam gegen die Gesetze, Treue gegen den Staat und sittlich gute Gesinnungen gegen ihre Mitbürger einzuflößen") als Pflicht wiederholten (1.: § 266, 2.: § 122), ja, nicht verabsäumten, ein allgemeines Kirchengebet für den Monarchen, das „königl. Haus und für Alle, die ihm anverwandt und zugethan sind", aufzustellen. Dagegen nahmen sie allerdings, gleich dem sächs. Stat. (§§ 268—271. 276), das „Recht der vollkommenen Glaubens- und Gewissensfreiheit" (A. L. R. § 2. Tit. 11 Th. II) für sich in Anspruch, daher das besondere, „die äußere Form und Feier des Gottesdienstes selbständig zu ordnen" (A. L. R. § 46 a. a. O.), und „alle die zu diesem Zwecke führenden Mittel innerhalb der gesetzlichen Schranken selbständig zu beschließen und zur Anwendung zu bringen". Aber sie erklärten auch wieder (1.: § 268, 2.: § 124), sich „in dieser Beziehung der allgemeinen Oberaufsicht des Staates" (A. L. R. § 32 a. a. O.) „unterwerfen" zu wollen, und daß sie die Berechtigung des Staates anerkenneten, „von Allem, was in der Kirchengesellschaft gelehrt und verhandelt wird, Kenntniß zu nehmen (§ 33 ꝛc. A. L. R.), und darüber zu wachen, daß Nichts vorgenommen werde, was den Landesgesetzen entgegen sei" (vergl. § 274 f. des sächs. Statuts).[1] „Der Staat wird sich auch bei Prüfung der Statuten dieser", der preußischen, „Gemeinden überzeugen", schrieb der schles. Provincial- als preußischer Landes-Vorstand in seiner Eingabe an das Ministerium vom 31. Oct. 1847, „daß letztere ihre Mitglieder in keiner Weise hindern, den Pflichten nachzukommen, welche sie gegen den Staat und gegen ihre Mitbürger haben, und daß die Gemeinden Alles

---

[1]) Vergl. Körner, Vorfragen, S. 384 ff. — Schell, Lehrbuch, S. 244 ff. — Hieronymi, „Das Verhältniß zwischen Staat und Kirche" (Mark. XII, 13—17). Zeugniß ꝛc., S. 188 ff. „Seid unterthan aller menschlichen Ordnung" (1. Petr. II, 11—20). Das. S. 100 ff. — Theiner, Seligkeitsdogma, S. 600 f. — Rupp, „Die Freiheit des Glaubens". Erbauungsbuch I, S. 104. „Jesus von Naz. vor dem weltlichen Gericht" (Joh. XVIII, 20—40. XIX, 1—16). Das. S. 157 ff.

vermieden haben, was in das Rechtsgebiet des Staats eingreifen, und Conflicte herbeiführen könnte." [1]) Am Weitesten aber war unterdessen das Statut der freiprotestantischen Gemeinde zu Nordhausen aus dem Febr. 1847 gegangen, wenn es im 22. § die bedeutende Concession machte, daß etwaige Abänderungen „vor ihrer Verbindlichkeit vom Staate genehmigt werden müßten". [2])

Auf der einen Seite durch Denunciationen auf revolutionäre Tendenzen betäubt, durch die Maßregeln des Staats gedrängt, wurden die Deutschkatholiken gleichzeitig von der andern, vom politischen Liberalismus, des Mangels an Energie in der Allen gemeinsamen Sache der politischen Reform geziehen. [3]) Wer so, wie die deutschkatholischen Führer, hieß es, Massen beeinflusse, dürfe sich des bezüglichen Ziels keinen Augenblick entschlagen.

Summa: es enthielt also das Verhältniß der Staatsgewalten zur freireligiösen Bewegung die thatsächliche Antwort auf die Frage nach der Wirklichkeit des ethisch-politischen Princips der Religionsfreiheit. —

Zuvörderst Preußen angehend, so ist das Allgemeinste der Landesgesetzgebung, welches hier in Betracht kommt, in folgenden Statuten des Allg. Landrechts enthalten: Tit. 11 Th. II § 1: „Die Begriffe der Einwohner des Staats von Gott und göttlichen Dingen, der Glaube und der innere Gottesdienst können kein Gegenstand von Zwangsgesetzen sein." § 2: „Jedem Einwohner muß eine vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit verstattet werden." § 45: „Keine Kirchengesellschaft ist befugt, ihren Mitgliedern Glaubensgesetze wider ihre Ueberzeugung aufzudringen". — § 10: „Mehrere Einwohner des Staats können sich unter dessen Genehmigung zu Religionsübungen verbinden". § 21: „Jede Kirchengesellschaft, die als solche auf die Rechte einer geduldeten Anspruch machen will, muß sich bei dem Staate gebührend melden, und nachweisen, daß die von ihr gelehrten Meinungen Nichts enthalten, was dem Grundsatze des § 13" (s. o.) „zuwider läuft".

Etwa einen Monat darauf, nachdem das 1. Concil abgehalten worden war, ließ sich der Wille des Königs von Preußen vernehmen. In den Worten desselben las man, daß die Staatsgewalt das bisher beobachtete Verhalten einer thatsächlichen Indifferenz gegen die Bewegung nun als Norm für die nächste Zukunft aufgestellt habe. In dem lärmenden Jubel, der, soweit ein liberal-religiöser Fuß den Boden berührte, sogleich die Luft erfüllte, übersah man, daß die Cabinetsordre ausdrücklich hinzugefügt hatte, wie jetzt die Bewegung zum Gegenstande staatlicher Maßnahmen gemacht werden solle. Die Cabinetsordre „Weder hemmend noch fördernd" war so wenig ein Beschluß, die bisherige Weise des **laisser faire** auch künftig bestehen

---

[1]) F. chr. L. VI, S. 302.

[2]) Baltzer, Deutsche Kirche, Heft I, S. 37.

[3]) Hofferichter, a. a. O.

zu lassen, daß sie derselben in Wirklichkeit vielmehr ein Ende machte. In der That verlebte das Frohlocken nicht seine dritte Woche.

„Die Bewegungen in der römischkatholischen Kirche", lautete jene Cabinetsordre [1]), „nehmen mit Recht das öffentliche Interesse in hohem Grade in Anspruch und fordern die größte Aufmerksamkeit, wie die umsichtigste Behandlung der Staatsbehörden. Daher ist es nothwendig, dieselben auf den für jetzt festzuhaltenden Gesichtspunkt hinzuweisen. Die Sache der ihre Trennung von der römisch-kath. Kirche Aussprechenden hat nach Innen wie nach Außen noch keine Gestalt gewonnen, sie ist folglich zu einem Urtheil über die Zuläßigkeit einer spätern Anerkennung derselben als geduldeter Religionsgesellschaften noch eben so wenig, wie zum Entgegengesetzten reif. Meine Entscheidung darüber ist aber jedenfalls zu erwarten, ehe Meine Behörden sich irgend einen Schritt gestatten dürfen, der fördernd oder hemmend in den Gang dieser Angelegenheiten eingreift, der einerseits das Grundprincip der Preußischen Regierung: die Gewissensfreiheit, kränken, andererseits Meinen Entschließungen in Ansehung der genannten Dissidenten irgendwie vorgreifen könnte. Ich beauftrage Sie, die Minister der geistlichen Angelegenheiten, des Innern und der Justiz, nach diesem Gesichtspunkte alle betreff. Behörden mit vollständiger und bestimmter Anweisung zu versehen. Berlin, den 30. April 1845. (gez.) Friedrich Wilhelm. An das Staats-Ministerium."

Unter der Morgensonne froher Hoffnung sah man jetzt den Weg in die Flur der religiösen Freiheit breit geöffnet. Wo könnte auch, so dachte man [2]), Religionsfreiheit mehr garantirt sein, als in Preußen, dessen Regenten in dieser Hinsicht seit Jahrhunderten, dessen Grundstatut, das Allg. Landrecht, seit einem halben Jahrhundert der Stolz und das Palladium jedes Preußen gewesen? Unterscheidet der 27. § des Allg. L.-R.'s Tit. 11 Th. II zwischen öffentlich aufgenommenen und blos geduldeten Religionsgesellschaften, so kann gar kein Zweifel darüber obwalten, welche dieser beiden rechtlichen Stellungen den Deutschkatholiken einzuräumen ist, da sie gute Christen und bessere Staatsbürger sind, als Jene, die über dem angestammten Herrscher noch einen zweiten, einen ausländischen anerkennen.

Zwei Ministerialverfügungen, von welchen die eine an die Oberpräsidenten der Provinzen, die andere an die protestantischen Consistorien gerichtet war, [3]) begannen, den heitern Himmel zu trüben.

Die erstere lautete folgendermaßen: „Die auf dem Gebiete der römischkatholischen Kirche zunächst durch die vormaligen katholischen Priester Ronge und Czerski hervorgerufenen Bewegungen haben in Kurzem dahin geführt, daß an mehreren Orten ein Theil der kathol. Einwohner sich von dieser Kirche getrennt hat, und zu beson-

---

[1]) Schles. Ztg. 1845, Nr. 125.

[2]) Göppert, Land- und Stadtgerichtsrath, „Die rechtliche Stellung der Christkatholiken. Wohlau, im Mai". In: F. chr. L. I, S. 25 ff. — v. Holtzendorf, „Glaubensfreiheit". Das. S. 28 ff.

[3]) Schles. Ztg. 1845, Nr. 136, 14. Juni.

deren Religionsvereinen unter der Benennung „deutschkatholische oder apostolisch-katholische Gemeinden" zusammengetreten ist. Die Regierung Sr. k. Maj. ist dem Gange dieser Bewegungen mit besonderer Aufmerksamkeit gefolgt, und hat, nachdem diese Angelegenheit eine zu Anfang nicht erwartete Bedeutung gewonnen hat, die Frage, wie solche von Seiten des Staats zu behandeln sei, in ernste Erwägung ziehen müssen. In Folge der uns hierüber zugekommenen Allerh. Willensmeinung eröffnen wir Ew. 2c. hiedurch Folgendes: Nach den Grundsätzen über Glaubens- und Gewissensfreiheit, welche, noch ehe sie durch die Vorschriften des Allg. Landrechts Th. II. Tit. 11 § 2 und ff. förmlich als Gesetz sanctionirt worden, unter Preußens Herrschern längst praktische Geltung erlangt hatten, kann nicht die Rede davon sein, die kathol. Dissidenten in ihren Bestrebungen zu hemmen und an der Ausübung ihres Gottesdienstes zu hindern....", vielmehr soll „denselben für's Erste nur ein thatsächliches Gewährenlassen gestattet werden..... Die Staatsbehörden haben hiernach, den katholischen Dissidenten gegenüber, im Allgemeinen eine blos passive Stellung einzunehmen.... Da die Vereine der Dissidenten, so lange sie nicht vom Staat als geduldete Religionsgesellschaft anerkannt sind, als Religionsgemeinde im rechtlichen Sinne nicht angesehen werden können, so darf denselben in amtlichen Erlassen das Prädicat „Gemeinde" nicht beigelegt werden. Es folgt hieraus weiter, daß die Personen, welche die Geschäfte des Gemeindevorstandes verrichten, amtlich nicht als „Gemeindevorstände" bezeichnet werden dürfen; .... Die Benennung „deutschkatholisch" oder „apostolisch-katholisch" muß dabei gänzlich vermieden werden, weil deren Gebrauch nicht nur eine Anerkennung der Dissidenten als einer eigenen Religionspartei in sich schließt, sondern auch der römisch-katholischen Kirche Anlaß zur Beschwerde über Beeinträchtigung ihrer staatsrechtlich begründeten Rechte geben würde.... Eben dieses", was in Bezug auf die Verweigerung der evangel. Kirchen (siehe die 2. Verfüg.), „gilt auch von den Staatsgebäuden und solchen öffentlichen Gebäuden, welche unter der unmittelbaren Aufsicht der Staatsbehörden stehen. Die bei den Dissidenten fungirenden Geistlichen können für Geistliche im rechtlichen Sinne nicht erachtet werden; ihre Amtshandlungen haben daher keine bürgerliche Giltigkeit,.... es würde aber ein mit dem vorläufigen Princip des vorläufigen Gewährenlassens nicht vereinbarer, hemmender Eingriff in die Religionsangelegenheiten der Dissidenten sein, wenn der Staat mit einem Strafverbot" (jener Amtshandlungen) „einschreiten wollte.... Es dürfen daher über den Punkt, daß die Trauung durch einen Geistlichen der Dissidenten eine giltige Ehe nicht begründet, und zu deren Giltigkeit die Trauung durch einen evangelischen Pfarrer, dessen Ermächtigung hierzu bei dem Consistorium nachzusuchen ist (Allg. Landrecht, Th. II Tit. 11 § 443), erforderlich sei, die Geistlichen und Vorsteher der Dissidenten ebensowenig, wie die Verlobten selbst, im Unklaren gelassen.... werden.... Werden die Betheiligten über diesen Punkt gehörig unterrichtet, so

werden sie einsehen, daß es in ihrem eigenen Interesse liege, die Einsegnung ihrer Ehe durch einen evangel. Pfarrer vornehmen zu lassen, und sie werden dieselbe entweder allein, oder neben der Trauung durch ihren eigenen Geistlichen nachsuchen, ohne daß sie dazu durch directe Maßregeln genöthigt zu werden brauchen". Der evangel. Pfarrer hat die Trauung in sein Kirchenbuch einzutragen. „Was dagegen die Taufen und Begräbnisse der Dissidenten anlangt, so unterliegt es keinem Bedenken, hierauf die Vorschriften im § 498 Tit. 11 Theil II des Allg. Landrechts anzuwenden. Es ist demgemäß die Anordnung zu treffen, daß die bei den Dissidenten vorkommenden Geburten und Sterbefälle von den Betheiligten dem evangel. Pfarrer .... zur Eintragung in das Kirchenbuch angezeigt werden .... Berlin, 17. Mai 1845. Eichhorn. Graf von Arnim."

.... Es wird „der Wunsch des königl. Consistoriums sein", instruirte die zweite Ministerialverfügung, „bestimmte Anweisung darüber zu erhalten, wie dasselbe sich jenen Vereinen gegenüber zu verhalten habe. In Gemäßheit der mir hierüber zugekommenen Allerhöchsten Willensmeinung eröffne ich dem k. Consistorium Folgendes: Nach den Grundsätzen über Glaubens- und Gewissensfreiheit, welche von Preußens Herrschern längst als Regierungs-Maxime angenommen waren, ehe sie noch durch die Vorschriften des Allg. L.-R. Th. II Tit. 11 §§ 2 und ff. als Gesetze sanctionirt worden sind, kann es nicht die Absicht Sr. königl. Majestät sein, den Bestrebungen der katholischen Dissidenten hemmend entgegen zu treten, und diese an der Ausübung des Gottesdienstes nach den von ihnen angenommenen Satzungen zu hindern; die gedachte kirchliche Bewegung ist jedoch bis jetzt zu keiner solchen Reife und klar bestimmten Entwickelung gelangt, daß darüber: ob die Dissidenten von Staatswegen auch nur als eine geduldete Religionsgesellschaft anzuerkennen seien, ein Beschluß gefaßt werden könnte. Die Regierung Sr. königl. Majestät wird sich daher für's Erste darauf beschränken, den gedachten Dissidenten ein blos factisches Gewährenlassen innerhalb der gesetzlichen Schranken zu gestatten. Hieraus folgt von selbst, daß Alles vermieden werden muß, was für eine Anerkennung dieser Dissidenten als einer eigenen Religionspartei gedeutet werden und der künftigen Allerhöchsten Entscheidung vorgreifen könnte. In dieser Hinsicht kommt besonders das Bestreben der kath. Dissidenten in Betracht, zu ihrem Gottesdienste den Mitgebrauch evangelischer Kirchen zu erlangen, zu dessen Gestattung sich auch an einigen Orten eine Willfährigkeit kund gegeben hat. Ich finde mich dadurch veranlaßt, das k. Consistorium auf die Grundsätze aufmerksam zu machen, nach welchen dieser Gegenstand aufzufassen und zu behandeln ist. Es kommt hierbei vor Allem darauf an, daß man sich die rechtliche Bedeutung einer Kirche und deren Rechtsverhältnisse klar vergegenwärtige. Die Eigenschaft einer Kirche kommt nur solchen zu gottesdienstlichen Zwecken bestimmten Gebäuden zu, welche dem (öffentlichen) Gottesdienste einer vom Staate ausdrücklich aufgenommenen Kirchengesellschaft gewidmet sind; und wesentlich

auf dieser Beziehung zu einer förmlich recipirten Kirchengesellschaft und auf der Bestimmung zum öffentlichen Gottesdienste beruhen die Vorschriften des Allg. Landrechts Th. II Tit. 11 §§ 18 und 174, nach welchen die Kirchen als privilegirte Gebäude des Staates angesehen werden und alle Vorrechte der dem Staate zustehenden öffentlichen Gebäude genießen sollen. Hiernach erscheint es mit den rechtlichen Verhältnissen einer Kirche unverträglich, diese einem religiösen Vereine, welcher vom Staate nicht einmal als eine geduldete Religionsgesellschaft anerkannt worden, für seinen Gottesdienst zum Mitgebrauch einzuräumen; es ist solches um so weniger für zulässig zu achten, als selbst den förmlich geduldeten Religionsgesellschaften nach § 22 a. a. O. nur die Ausübung eines Privatgottesdienstes gestattet ist, bezüglich dessen das Allg. Landrecht im § 23, verglichen mit dem § 18, klar andeutet, daß derselbe in besonders dazu bestimmten Gebäuden (Bethäusern) und nicht in Kirchen abzuhalten sei. Bei der Frage: ob einer nicht anerkannten religiösen Gesellschaft der Mitgebrauch einer Kirche eingeräumt werden dürfe? kann der Umstand: ob die Kirche landesherrlichen, städtischen oder Privat-Patronats ist, nicht besonders in Betracht kommen, da das Patronatrecht als solches nicht die Befugniß verleiht, über den Gebrauch der Kirche zu verfügen. Ebenso wenig kann hierbei die Einwilligung der Gemeinde als entscheidend gelten; denn in dem blos negativen Rechte der Gemeinde, daß ohne ihre Einwilligung eine Kirche zu anderen Zwecken, als wozu sie eigentlich bestimmt ist, nicht gebraucht werden darf, liegt keineswegs das positive Recht, daß die Gemeinde für sich allein befugt sei, über die Kirche zu anderweitigen Zwecken zu verfügen. Die Kirchen sind nach § 170 a. a. O. ein Eigenthum nicht der Gemeinde, sondern der nach § 58 a. a. O. zugleich aus den Geistlichen u. s. w. bestehenden Kirchengesellschaft, und stehen in Uebereinstimmung mit dem im § 114 a. a. O. ausgesprochenen allgemeinen Grundsatze unter der Direktion und Aufsicht der vorgesetzten Kirchenbehörden. Die Unterordnung unter dieses Directions- und Aufsichtsrecht führt für die einzelnen Kirchengesellschaften von selbst die Einschränkung mit sich, daß sie ohne Genehmigung der vorgesetzten Kirchenbehörden in der für den Gebrauch der Kirche bestehenden Ordnung Nichts ändern und namentlich die Kirche zu Zwecken nicht hergeben dürfen, zu welchen dieselbe nicht bestimmt ist. Die Einräumung einer Kirche zum Mitgebrauche der kath. Dissidenten kann aber, wenigstens zur Zeit, von der vorgesetzten Kirchenbehörde nicht genehmigt werden, weil in dieser Genehmigung eine Anerkennung der gedachten Dissidenten als eine eigene Religionsgesellschaft enthalten sein und dadurch den künftigen anderen Beschlüssen hierüber vorgegriffen würde, andererseits aber die Einräumung einer Kirche zum Gottesdienste der Gestattung eines öffentlichen Gottesdienstes fast gleich steht, zu welchem nicht einmal förmlich geduldete Religionsgesellschaften berechtigt sind. Es kann hiernach die Einräumung einer evangelischen Kirche zum Mitgebrauche der katholischen

Dissidenten für jetzt nicht gestattet werden, und ich erwarte, daß das k. Consistorium Anträge auf Genehmigung eines solchen Mitgebrauchs zurückweisen und, wenn von dem Patrone, dem Kirchenvorstande oder der Gemeinde den Dissidenten ein Mitgebrauch der Kirche eigenmächtig gestattet werden sollte, die Abstellung dieses Verfahrens sofort veranlassen werde. Die k. Regierungen sind von diesem Erlaß in Kenntniß gesetzt worden, um sich danach auch ihrerseits in vorkommenden Fällen zu richten. (gez.) Eichhorn."

Je schroffer diese beiden Ministerialverfügungen gegen die unlängst proclamirte königliche Ordre zu contrastiren schienen, je lebhafter gerade der Cultus der religiösen Freiheit von aller Welt gefeiert wurde, um so stärker war die Aufregung, welche sich plötzlich erhob. Die Presse, welche der großen Opposition den Ausdruck gab, ging darauf aus, nachzuweisen, daß namentlich die Verordnung betreffs der Kirchenverleihung der gesetzlichen Basis ermangele [1]). Das Bedeutendste und Umfassendste leistete in dieser Beziehung folgende (obercensurgerichtlich zum Drucke genehmigte) Broschüre: „Rechtsansicht, betreffend die Zulässigkeit der Einräumung von Kirchen zum Mitgebrauch für den christkatholisch (deutschkatholischen) Gottesdienst" (Breslau 1845). Diese juridisch-kritische Abhandlung hob zunächst die eigenthümliche Ausdrucksweise der betreffenden Verfügung hervor, wie dieselbe nur die „förmlich aufgenommenen" gottesdienstlichen Vereine: „Kirchengesellschaften", nur die „förmlich geduldeten": „Religionsgesellschaften", die gegenwärtig thatsächlich geduldeten dagegen blos „religiöse Vereine" nannte, während die nachfolgende Cabinetsordre (vom 8. Juli) blos von „neu entstehenden", also noch nicht berechtigten „Religionsgesellschaften" sprach, — eine sorgfältige Distinction eines stillen Vorbehalts, welche durch das A. L. R. (anders steht es um den Ausdruck „Gemeinde"), sofern dasselbe § 21 a. a. O. nicht geduldete schon als „Kirchengesellschaften" bezeichnet, nichts weniger als begründet erschien. Es sind drei ministerielle Hauptgründe zu unterscheiden. Der erste — die rechtliche Bedeutung und die Rechtsverhältnisse einer Kirche verweigern den deutschkatholischen Mitgebrauch — versetzt die Kirchen in eine dreifache rechtliche Beziehung, a. zu einer förmlich aufgenommenen Kirchengesellschaft, b. zu der Bestimmung derselben, dem öffentlichen Gottesdienste, endlich c. zu den privilegirten Gebäuden des Staats, mit welchen sie gleichgestellt seien. Sagt die Verfügung: „die Eigenschaft" einer Kirche kommt nur den und den Gebäuden zu, so ist dagegen zu erinnern, daß das A. L. R. Th. II Tit. 11 § 18 nur vom „Namen" spricht. Allerdings sind die Kirchen dem Gottesdienste öffentlich recipirter Kirchengesellschaften gewidmet, d. h. dauernd bestimmt (§§ 170 und 18 a. a. O.), hier handelt es sich aber um gunstweisen Mitgebrauch, wodurch keine der gesetzlichen Bestimmungen beeinträchtigt wird. Unter öffentlichem Gottesdienste, **exercitium religionis publicum**, versteht ferner das Gesetz einen sol-

[1]) Z. B. Schles. Ztg. Nr. 137, 16. Juni.

chen, „der sich in Glockenschall und andern Feierlichkeiten außerhalb des Gotteshauses kundgibt“ (§§ 22. 23. 25. a. a. O.); für diese Form des Gottesdienstes besitzt nur eine ausdrücklich — thatsächlich oder rechtlich — aufgenommene Kirchengesellschaft die Befugniß; hinsichtlich des „öffentlichen“ Gottesdienstes irrt also das Ministerium. Wenn endlich die Kirchen allerdings „als privilegirte Gebäude des Staates anzusehen“ sind (§ 18 a. a. O.), so gilt Dies (§ 174) von der Steuerfreiheit z. B. Aber darum sind sie noch keineswegs wirkliche Staatsgebäude, schon aus diesem Grunde nicht, weil sie (§ 170) „ausschließend“ derjenigen Kirchengesellschaft als „Eigenthum“ angehören, „zu deren Gebrauche sie bestimmt sind“. Was hat nun dies Verhältniß mit dem Mitgebrauche abseiten der Deutschkatholiken zu thun? Den zweiten Hauptgrund angehend, daß die Kirchen ohne Genehmigung der vorgesetzten Behörden für den deutschkathol. Gottesdienst, einen Zweck, zu welchem sie nicht bestimmt sind, nicht eingeräumt werden dürfen, so enthält gerade die vom Minister abgewiesene Stelle des A. L. R.'s ein doppeltes Moment für das Gegentheil. Denn sagt § 173 Th. II T. 11: „Kirchengebäude, soweit sie zur Feier des Gottesdienstes und zu gottesdienstlichen Handlungen bestimmt sind, dürfen ohne die Einwilligung der Gemeinde zu andern Zwecken nicht gebraucht werden“, so kann man, einen Allerhöchsten Specialbefehl vom 19. Sept. 1809 verglichen, schwerlich verkennen, was unter den „andern Zwecken“ allein nur verstanden werden darf, Alles nemlich, was „Mißbrauch“ des bezüglichen Gebäudes heißt, wie „Trocknen von Wäsche auf den Böden“, Benutzung zu „Waarenniederlagen“ u. dergl. Nun spricht ja aber die Ministerialverfügung selbst von deutschkatholischem „Gottesdienste“. Zweitens: allerdings hat die Kirchenbehörde betreffs der Disposition der Kirchen und deren Gebrauch ein Aufsichtsrecht (§§ 217. 114. a. a. O.), aber nicht eine Stelle des Gesetzes entzieht einer Gemeinde das positive Recht, ihre Kirche, über welche sie als über ihr ausschließliches Eigenthum durch ihre Vertreter verfügt, einer andern Religionsgemeinschaft zum Mitgebrauche einzuräumen. Vielmehr ist gerade jenes in § 173 der Gemeinde, deren Vertretern und der Behörde gegenüber, vorbehaltene negative nur ein um so stärkerer Beweis für das positive Recht einer bezüglichen freien Disposition, je mehr es als die andere Seite dieses positiven ausdrücklich hervorgehoben wird. Das Aufsichts- und Directionsrecht der vorgesetzten Behörde bezieht sich aber durchaus auf andere Fälle als auf eine gunstweise Einräumung der Kirche zu gottesdienstlicher Feier einer andern Gemeinschaft. Was endlich — der dritte Hauptgrund — die als unstatthaft bezeichnete Genehmigung der fraglichen Verleihung abseiten der bezüglichen Kirchenbehörde betrifft, so ist soeben diese Genehmigung als gar nicht erst erforderlich nachgewiesen worden. Endlich schließt dieser Mitgebrauch, um den es sich hier handelt, ganz und gar keine rechtliche Anerkennung in sich.

Unterdessen war dasselbe eisige Wasser, welches den Freudenrausch über das Wort vom 30. April niederschlug, den angstglühenden Lip-

pen des Ultramontanismus ein kühler Labetrunk. Die den Mitgebrauch der Kirchen angehende Ministerialverfügung wurde in Ober-Schlesien von den Kanzeln verkündet, und den römischkatholischen Gemeinden die Ueberzeugung beigebracht, daß nun das Reich des Antichrists zu Ende gegangen.[1])

Auf dem Boden der Praxis sanctionirte eine Gemeindeversammlung zu Berlin folgende dem Ministerium zu übergebende Remonstration.[2]) „Durch unsere Lossagung von Rom haben wir den Rechtsboden einer privilegirten Kirchengesellschaft nicht aufgegeben. Wir sind Katholiken geblieben, und wollen festhalten an Allem, was wahrhaft katholisch ist. Das Wesen der katholischen Religion besteht aber nicht in dem Primat des Pabstes und in der Hierarchie, sondern in der reinen christlichen Glaubenslehre, wie sie uns durch die heil. Schrift geoffenbaret ist". War dieser (besonders späterhin durch theologisch-juridisch-apologetischen Gebrauch völlig abgeriebene) Hauptsatz, welcher also den idealen deutschkatholischen (Abschn. 10 und 11) dem positiv-rechtlichen Begriffe substituirte, unumstößlich, so war die ganze darauf gebaute Argumentation allerdings evident. Mit den geeigneten Stellen des A. L. R.'s in Verbindung gebracht, ließ er keinen Zweifel darüber zu, daß die deutschkatholischen „als Geistliche im gesetzlichen Sinne" zu betrachten seien. In Betreff der Befugniß zu Amtshandlungen, hieß es weiter, könne es nach A. L. L. Th. II Tit. 11 § 63 und der Allerh. Declaration vom 9. May 1834 (Gesetzsammlung von 1834, S. 60), welche „blos in der ermangelnden Ordination des Geistlichen" den Grund der Anmaßung geistlicher Verrichtungen finde, „eventualiter nur auf den Nachweis ankommen, daß unsere Geistlichen", die ja den „nach kathol. Lehrbegriffen unauslöschlichen Charakter" nicht verloren haben (durch diesen Hilfsatz aus dem römischen Katholicismus fiel die Argumentation aus der Reihe ihrer vom Hauptsatze abhängigen Schlüsse), „vorschriftenmäßig ordinirt sind"; in diesem Falle seien die Amtshandlungen derselben noch eher giltig, als jene der Juden z. B. und der Mennoniten. „Nur unser Verein", klagten die Berliner, „soll .... dem Parochialzwange der evangelischen Kirche unterworfen werden, wozu wir aber gesetzlich nicht angehalten werden können, weil wir zu einer andern Religionspartei gehören (A. L. R. Th. II Tit. 11 § 261)". Uebrigens werde die vorgeschriebene Regel wohl auch an den evangel. Geistlichen ein bedeutendes Hinderniß erfahren. Wie nun mit alledem die Cabinetsordre stimme? Wie mit dieser die Versagung der Kirchen? Seien sie, die Remonstrirenden, Katholiken, so hätten sie sich freilich an die katholischen Kirchengebäude zu halten, Das führe aber zu Rechtsstreitigkeiten. Das A. L. R. bekräftige das Eigenthumsrecht protestantischer Gemeinden auf ihre Kirchen, und in Ansehung der Benutzung derselben könne der Staat nur verbieten, was öffentliches

---

[1]) F. chr. L. I, S. 53 (vom 19. Juni).

[2]) K. K.-R. 1845, Augustheft, S. 276 ff.

Aergerniß bereite. Auch beständen ja längst Simultankirchen im Lande. — In der That glaubten die evangelischen Geistlichen, mit wenigen Ausnahmen, ihre Aushilfe, die ohnehin nur in vereinzelten Fällen in Anspruch genommen wurde (zu Haynau in Schlesien standen ein Mal Beide, der deutschkatholische und der evangelische Prediger, nebeneinander vor dem Altare, einen Trauungsact gemeinsam vollziehend), verweigern zu müssen. In Betreff der geistlichen Amtshandlungen verblieb es also bei der bisherigen Weise; in Berlin wurden die vom Prediger vollzogenen Trauungen, Taufen 2c. allmonatlich durch den Gemeindeküster der Behörde schriftlich angezeigt, und diese Anmeldungen von derselben angenommen. Was den Mitgebrauch der Kirchen anbelangt, so erklärten an mehrern Orten, in Landeshut z. B., Kirchencollegien und Patrone, unter den letztern zu Waldenburg der Graf von Hochberg-Fürstenstein, daß sie sich „nicht bewogen finden könnten, die früher von ihnen ausgesprochene Bewilligung der Kirche zum Simultangebrauche der christkathol. Gemeinde zurückzunehmen .... Das später erschienene Ministerialrescript könne den k. Befehl nicht alteriren". [1]) Der Magistrat zu Liegnitz richtete am 18. Juni an die Regierung daselbst eine „Denkschrift", welche erst in Folge obercensurgerichtlichen Urtheils vom 17. Oktober 1845 gedruckt werden durfte. [2]) Auf die Cabinetsordre einerseits, auf hierher einschlagende Stellen des A. L. R.'s andrerseits gestützt, wies dieser Magistrat auf das volle Eigenthumsrecht der Liegnitzer Kirchengemeinden über ihre gottesdienstlichen Gebäude hin. Das Kirchencollegium zu Unserer-Lieben-Frauen sei mit dem Magistrate und den Stadtverordneten darin einverstanden gewesen, den Deutschkatholiken behilflich zu sein. Ueberhaupt hätten dieselben wie zu Liegnitz so anderwärts eine unerhörte Theilnahme gefunden. Damit sei kund gethan, sagte der Magistrat, „wie wenig die Bewegung als ein augenblicklich aufblitzendes und wieder verschwindendes Phänomen zu betrachten, wie solche vielmehr längst durch die Zeit vorbereitet, wie sehr diese Angelegenheit bereits in's Volk gedrungen ist, und wie erfolglos das Bestreben sein muß, den Entwicklungsgang dieser Reform .... aufzuhalten". Er könne sich nicht entschließen, dem hohen Befehle nachzukommen, den einmal gefaßten Beschluß zu widerrufen. — Welch' ein Zeugniß allgemeiner Begünstigung der deutschkatholischen Sache und welch' ein Zeichen der Zeit, wenn Behörden, vom Strome der öffentlichen Meinung getragen, einem auf die „Allerh. Willensmeinung" gestützten Erlasse des Staatsministeriums die Stirn zu bieten wagten, und die königliche Majestät veranlaßt wurde, selber eintretend die Störung des staatlichen Organismus wiederaufzuheben!

Eine neue Cabinetsordre vom 8. Juli 1845 suchte diese Spaltung zu heilen, indem sie beide Theile einen mittlern Weg gehen

---

[1]) F. chr. L. I, S. 46 f. (Aus Waldenburg vom 13. Juni 1845.)

[2]) Das. I, S. 295 ff.

hieß:[1]) „Aus Ihrem Berichte vom 3. d. M. habe Ich ersehen, welchen Widerstand die Ausführung der General-Verfügung vom 17. Mai d. J., nach welcher den katholischen Dissidenten der Mitgebrauch evangelischer Kirchen zum Gottesdienste nicht eingeräumt werden soll, an mehreren Orten und namentlich in Waldenburg gefunden hat, und daß dabei die Meinung geltend gemacht worden, es enthalte jene Verfügung eine Abweichung von Meiner Ordre vom 30. April d. J., so wie sie andererseits dem Rechte der evangelischen Kirchengemeinden zu nahe trete. Daß der gedachten General-Verfügung nicht die gebührende Folge geleistet worden, muß Ich um so ernstlicher mißbilligen, als nach dem ausdrücklichen Anführen in jener Verfügung, daß sie nach Einholung meiner Willensmeinung erlassen worden, ein gegründeter Zweifel darüber, daß dieselbe den Absichten Meiner Ordre vom 30. April d. J. entspreche, durchaus nicht entstehen konnte. Die Meinung, welche sich in dieser Hinsicht kund gegeben hat, ist eben so irrig, wie die, daß die evangel. Gemeinden befugt seien, ohne Genehmigung der vorgesetzten Kirchenbehörde jeder neu entstehenden Religions-Gesellschaft den Mitgebrauch der Kirchen zu ihrem Gottesdienste zu gestatten. Die Kirchen stehen unter der Aufsicht und Direction der vorgesetzten Kirchen-Behörde, und in Folge der verfassungsmäßigen Unterordnung unter dieses Aufsichts- und Directionsrecht darf eine Gemeinde, unbeschadet ihrer sonstigen Rechte an dem Kirchengebäude, dasselbe ohne Genehmigung der genannten Behörde zu anderen Zwecken, als dem Gottesdienste, welchem es bestimmungsmäßig gewidmet ist, nicht hergeben. Es muß hiernach und so lange Ich wegen der katholischen Dissidenten nicht ein Anderes bestimme, bei der erwähnten Generalverfügung sein Bewenden behalten; da aber den Berichten zufolge an mehreren Orten bei der seit dem Erlasse jener Verfügung sehr angewachsenen Zahl der Dissidenten außer der evangel. Kirche ein anderes für den Gottesdienst der Mitglieder des Dissidenten-Vereins hinlänglich geräumiges und geeignetes Lokal nicht vorhanden oder zu beschaffen ist, und die Abhaltung jenes Gottesdienstes im Freien aus polizeilichen Rücksichten wesentliche Bedenken hat, so will Ich die Oberpräsidenten ermächtigen, im Einvernehmen mit dem Consistorium und auf den Grund einer von Patron, Pfarrer und Kirchenvorstand übereinstimmend erklärten Einwilligung an Orten, wo aus dem erwähnten Grunde schon vor Erlaß der General-Verfügung vom 17. Mai den katholischen Dissidenten evangelische Kirchen geöffnet worden sind, oder, wo in Zukunft der in keiner Weise zu beseitigende Mangel eines zum Gottesdienst zu benutzenden Lokals nachgewiesen werden sollte, denselben den einstweiligen Mitgebrauch derselben für ihre gottesdienstlichen Versammlungen ausnahmsweise zuzulassen; es muß aber hierbei zugleich dafür gesorgt werden, daß dieser Gottesdienst nicht den Charakter eines öffentlichen Gottesdienstes annehme, zu dessen Ausübung nicht einmal förmlich

[1]) Schles. Ztg. Nr. 173. 28. Juli.

geduldete Religions-Gesellschaften berechtigt sind. Ich überlasse Ihnen, hiernach die Behörden mit Anweisung zu versehen. Sanssouci, den 8. Juli 1845. (gez.) Friedrich Wilhelm. An den Staats-Minister Eichhorn und an das Ministerium des Innern".

Das Veto eines einzigen Geistlichen dem gesammten Kirchencollegium entgegen war also genügend, einer deutschkatholischen Gemeinde die Kirchpforte zu verschließen; andrerseits war der Gottesdienst unter freiem Himmel hinfort verwehrt: gegnerisch gesinnte Geistliche beeilten sich, von jenem Rechte Gebrauch zu machen, dieses Verbot wurde nicht überall geachtet. Unter andern Vorfällen solcher Art (s. Abschn. 2) begingen zu Festenberg in der Mitte des Jan. 1846 an 5000 ihren religiösen Cult, der mit Taufe und Abendmahl verknüpft war, in freier kalter Luft (Bd. II, S. 41). Mehrern Gemeinden wurde der Mitgebrauch protestantischer Kirchen erst lange Zeit nach eingereichtem Bittgesuche bewilligt, in Trebnitz z. B. nach 4, in Bernstadt nach 5, in Guhrau und Sprottau nach 8 Monaten, andern früher eingeräumte Kirchen ein für alle Male wiederentzogen, z. B. denen zu Löwenberg, Bunzlau, Festenberg.[1]) In Neumarkt öffnete eine Volksmenge am 22. Juli 1845 der deutschkatholischen Gemeinde die Kirchthüre mit Gewalt (Bd. II, S. 36 f.). In Liegnitz gelobte der Diakonus der Kirche zu St. Peter und Paul (Oberkirche), nachdem an der Stelle des vorher benutzten Gymnasiumssaals beide protestantischen Kirchen der deutschkatholischen Gemeinde zum abwechselnden Mitgebrauche angewiesen worden waren, und dieselbe ihren Gottesdienst bereits zwei Mal in der Liebfrauen- (Nieder-) Kirche gefeiert hatte, eher auf seine Stellung Verzicht leisten, als zugeben zu wollen, daß ein Dissidentenprediger seine Kanzel besteige. Je unbeliebter er war, desto eher bedurfte es nur einer solchen Aeußerung, um die ganze Streitlust seiner zahlreichen Gegner zu entzünden. Die Verwicklungen begannen, sobald der Vorstand der deutschkatholischen Gemeinde in Form eines Gesuchs dem Pfarrer der Oberkirche angekündigt hatte, wie er jener Erlaubniß gemäß nun auch von dieser Kirche Gebrauch zu machen gedenke, und betreffender Diakonus der Regierung zu Liegnitz seinen Protest vorlegte.[2]) Die Regierung verwies, am 31. Mai, den Magistrat auf die unlängst erlassene Ministerialverfügung vom 17. dess. M., und der Magistrat remonstrirte in der oben in Betracht gezogenen Denkschrift. Darauf eröffnete der Regierungspräsident dem Bürgermeister der Stadt, einem andern Magistratsbeamten und zwei Vorstehern der deutschkathol. Gemeinde, welche er zu sich beschieden, die Cabinetsordre vom 8. Juli, aus welcher nun resultirte, daß sich die Regierung zunächst von der Unzulänglichkeit des bisher innegehabten Raumes zu überzeugen habe. Dies that sie, und trug bei dem Oberpräsidenten zu Breslau auf Genehmigung jener bereits leihweise gebrauchten L.-Fr.-Kirche an.

---

[1]) Vergl. J. Ronge, „Weder hemmend noch fördernd!" F. chr. L. II, S. 231 ff.
[2]) Actenstücke der Gemeinde. — Fr. chr. L. II, S. 132 ff. — Mittheil.

Die Bewilligung erfolgte. Hier hatte die Gemeinde noch zwei Male ihren Cult gefeiert, als die Geistlichkeit dieser Kirche die Erklärung abgab, ihr Gebäude den Deutschkatholiken so lange vorenthalten zu müssen, bis man auch den Wünschen des Kirchencollegiums, des Patrons und der Gemeinde der Oberkirche gerecht geworden. Was diese Geistlichen so zu erzwingen suchten, hatte inzwischen auch ein dem Magistrate übergebenes Gesuch der Oberältesten, der Zünfte und Gewerbsinnungen begehrt. Aus Mangel eines Locals mußte der für den 31. August angesetzte Gottesdienst unterbleiben. Der Prediger Hofferichter, welcher, den letztern zu leiten, aus Breslau herbeigekommen war, begab sich, einmal anwesend und um einem ausgesprochenen Wunsche dieses Beamten Folge zu geben, in die Wohnung des Regierungspräsidenten. Hier, im Verlaufe einer zweistündigen Unterredung, erfuhr er, daß diese religiöse Bewegung bereits verdächtig geworden: man vermuthe, sagte der Regierungspräsident, politische Tendenzen, man fürchte sogar einen Umschlag in rein politische Agitationen. Noch ein Mal bat der Vorstand der Gemeinde um die Oberkirche, er wurde an die Geistlichkeit der andern gewiesen, ging diese an, umsonst: man beschloß, am 7. Sept. den Cult unter freiem Himmel zu begehen. Tags vor diesem Termine wurde auf dem Breslauer Haage der Bau eines Altars in Angriff genommen. Unterdessen suchte die Regierung selber auf Seite des Niederkirchencollegiums eine Vermittlung zu erzielen; die Verhandlungen zwischen dem letztern, den Geistlichen dieser Parochie, der Regierung, dem Magistrate, dem Vorstande der Gemeinde erfüllten noch den späten Abend des 6. Sept. und den frühen Morgen des nächsten Tags. Die Geistlichen der Niederkirche blieben unbeweglich, die den Deutschkatholiken insinuirten Warnungen vor „Widersetzlichkeit" fruchtlos. Die Gemeinde, am Vormittage des 7. Sept. um den geschmackvoll gezierten Altar versammelt, von einem Vorsteher befragt, beharrte mit lauter Antwort auf dem gefaßten Entschlusse. Die Feier nahm ihren Verlauf, und die Folgen reducirten sich auf ein Rescript des Magistrats, welches, einem Entscheide des Oberpräsidenten gemäß, für eine derartige Wiederholung polizeiliche Zwangsmaßregeln in Aussicht stellte. Der Diakonus ging aus diesem Certamen als Sieger hervor.

Zu Ende des Monats August 1845 erfuhr man also, daß die deutschkatholische Bewegung in hohen und mächtigen Regionen des Staatsorganismus in den Verdacht politischer Umtriebe gefallen sei.[1])

Soeben hatten die schärfern Maßregeln, mit welchen der preußische Staat, vornehmlich innerhalb der Provinz Schlesien, wider sie vorgehen zu müssen glaubte, begonnen. Sie galten zunächst den Wirkungskreisen der Prediger.

[1]) Im August d. J. hatte auf dem Schlosse Stolzenfels am Rhein eine Zusammenkunft zwischen dem Könige von Preußen und dem österreichischen Kanzler Fürsten Metternich stattgefunden.

In Folge eines Ministerialerlasses war Ronge im August auf Schlesien, Czerski, von der Stadt Posen abgehalten (Abschn. 16), auf die Provinz gleichen Namens beschränkt worden. Als Grund dieser Eingrenzungen hatte man die Auftritte zu Halberstadt, Posen und Tarnowitz bezeichnet. Im October wurde Wieczoreks Predigt, Angesichts einer bedeutenden Zahl benachbarter Christkatholiken (Bd. II, S. 29), außerhalb der Stadt Tarnowitz verpönt. Mittlerweile hatte der neue Oberpräsident von Schlesien, v. Wedell, der gegen Ende Juni in das Amt v. Merkells, eines Freundes der religiösen Bewegung, eingetreten war, an den Vorstand der Gemeinde zu Breslau die Forderung gestellt, die mit der letztern in einem Filialverhältnisse stehenden Vereine in Bezirke zu theilen, deren je einer fortan nur von einem und demselben Prediger bereist werden dürfe.[1] Der Wechsel der Prediger hatte für die Gemeinden etwas Anregendes; es konnte also, wenn man wollte, diese Verordnung auch so betrachtet werden, daß nun dem Angenehmen das Solide folgen sollte. Der Vorstand erklärte jedoch diese Aufgabe für unausführbar, versprach dagegen, dahin wirken zu wollen, daß die Provinzialgemeinden Berufung und Anstellung eigener Prediger sich möglichst angelegen sein ließen. Dies thaten auch mehrere, einige nicht ohne Uebereilung, indem sie ihre materiellen Hilfsquellen zu hoch anschlugen. Hierauf empfingen der Vorstand und die Prediger der Hauptgemeinde einen Oberpräsidialerlaß vom 12. Sept. 1845, welcher sämmtliche Dissidentenprediger Schlesiens in jene kurz zuvor gegen Ronge gezogene Linie miteinschloß (§ 2 dieses Erlasses), und insbesondere denen zu Breslau untersagte (§ 4), in solchen Gemeinden, die einen eigenen Prediger besäßen, überhaupt in andern als Filialgemeinden „Gottesdienstliche Vorrichtungen" vorzunehmen. Demnach sei denselben Oberschlesien „für jetzt" verschlossen. Mit jener Bezirkseintheilung der mit der Hauptgemeinde verbundenen „Filialgemeinden" müsse nun jedenfalls vorgegangen werden, für motivirte Ausnahmen sei die Erlaubniß des Oberpräsidenten nachzusuchen. Endlich, 5., verstehe es sich von selbst, daß kein Gottesdienst ohne Genehmigung der Behörde abgehalten werden dürfe, die Geistlichen seien dafür verantwortlich, daß diese Genehmigung, soweit sie nicht schon ein für alle Male ertheilt, besonders nachgesucht werde, wobei hinsichtlich der Kirchen die Cabinetsordre vom 8. Juli strenge Richtschnur bleibe. In Gemäßheit dieses Oberpräsidialerlasses erging am 26. Sept. eine dem Inhalte nach identische Verfügung der Regierung zu Breslau. Der Vorstand, im Uebrigen protestirend, glaubte einen Schritt entgegenzukommen, wenn er den Kreis der mit der Hauptgemeinde zusammenhängenden kleinern Vereine in eine engere Organisation zusammenzog. Damit wenig befriedigt, beharrte ein Circular der Regierung vom 2. Jan. 1846 bei der einmal geforderten Bezirkseintheilung, indem es die jüngst getroffenen Verordnungen von Neuem

[1]) Aus Actenstücken, schriftl. Mittheil. u. s. w.

einschärfte. Dazu kam aber noch, daß jetzt die Regierung diejenigen Gemeinden, welche die Breslauer Prediger bereisen dürften, näher als solche bestimmte, welche „für selbständige Dissidentenvereine erachtet" seien, und daß ein etwaiger Uebertretungsfall „an den zuwiderhandelnden Geistlichen mit einer Geldstrafe von 50 Thlrn. oder 4wöchentlichem Gefängniß geahndet, auch diese Strafe", wie es hieß, „von uns festgesetzt und sofort vollzogen" werden sollte.

Zwar scheiterte die gestellte Anforderung betreffs der Bezirkseintheilung an dem Widerstande, auf welchen sie stieß; aber die Prediger bereisten fortan blos diejenigen Gemeinden, welche der Oberpräsident als Filialgemeinden oder als „selbständige Vereine" anerkannt hatte, und ebenso neu constituirte Gemeinden sowie jene in Oberschlesien immer nur dann, wenn die Erlaubniß dazu (Ronge konnte eine solche für Oberschlesien nie erlangen) nicht vorenthalten worden war.

Die äußere Ausbreitung der Bewegung befand sich gerade in ihrer mächtigsten Entwicklung, als die Staatsgewalt sie unter ihr Gutachten stellte.

Nachdem die Gemeinde in Jerschendorf (Bd. II, S. 42 ff.) ihren Cultus bereits 4 Mal begangen, wurde sie plötzlich abseiten des Oberpräsidenten in der fernern Ausübung desselben behindert. Im Eingange des Dec. 1845 brachten Mitglieder dieser Gemeinde, schlichte Landleute, ihre Bitte um Rath oder Hilfe persönlich an Johannes Ronge, der eben aus Süddeutschland zurückgekehrt war.[1]) Kurz entschlossen, verhieß R. Hilfe, begab sich, ohne dem Vorstande der Gemeinde zu Breslau davon Anzeige zu machen, am 5. dess. M. in Begleitung des daselbst einzuführenden Predigers nach Jerschendorf, ermuthigte die versammelten Bauern, und setzte, den Folgen einer an den Landrath denunciatorisch bereits abgesandten Botschaft zuvorzukommen, die Cultusfeier auf 6½ Uhr des nächsten Morgens an. Die Polizeigewalt erschien zur Stelle, als das crimen soeben begangen war, und man begnügte sich damit, Ronge zu Protocoll zu vernehmen. Minder glücklich als hier war derselbe schon in Betreff eines zweiten gleichfalls verbotswidrig am 19. April 1846 zu Lissa bei Breslau (II, S. 46) geleiteten Cultus. Dafür hatte er eine Sühne von 10 Thalern zu bringen. Aber sein Maß war gefüllt, als er am 5. Juli dess. J. selbst der auf die Spitze geschraubten Energie einer inzwischen (22. April) erlassenen neuen Verfügung (s. u.) Trotz geboten zu haben schien. Das der Landgemeinde Jerschendorf zugedachte Schicksal hatte jene zu Bischofswalde, dem Geburtsorte Ronge's (Bd. II, S. 44 f.), wirklich betroffen. Einem Schreiben des Landraths zu Neiße vom 11. Febr. 1846[2]) nach zu urtheilen, war der Oberpräsident nicht geneigt, dieselbe als einen „factisch bestehenden selbständigen Verein" anzuerkennen, — theils, wie es hieß,

---

[1]) Aus einem Rundschreiben Ronge's.

[2]) Fr. chr. L. II, S. 248. — Schles. Ztg. Nr. 38.

„weil die Zahl“ der dortigen Dissidenten „nur gering ist, theils weil es nicht angemessen erscheint, die Constituirung selbständiger Vereine auf dem platten Lande zu gestatten“, also, daß es Bischofswalde verwehrt sein sollte, „selbständig Gottesdienst abzuhalten“. Ein gleiches Loos sollte nun auch der Gemeinde zu Lähn, einem Städtchen in Niederschlesien, widerfahren. 62 Köpfe zählend, von etwa einjährigem Bestande (Bd. II. S. 33), hatte diese Gemeinde schon 14 Mal ihren Cultus gefeiert[1]), als ihr Bethaus geschlossen und ihr aufgegeben wurde, sich, in ihre Atome aufgelöst, irgend einer andern Gemeinde anzuschließen. Um die Zeit, als ihr erster Gottesdienst jährig geworden, wandte sie sich an Joh. Ronge, und als dieser nun den Oberpräsidenten der Vorschrift gemäß um die Erlaubniß, am 5. Juli in Lähn einen Gottesdienst leiten zu dürfen, angegangen war, wurde ihm dieselbe, wie auch in andern Fällen, verweigert. Zwischen diesen Entscheid und die Voraussicht des Untergangs der betreffenden Gemeinde gestellt, protestirte Ronge, und erklärte, nur der höhern Pflicht genügen zu dürfen.[2]) In Lähn angekommen, und hier vom Bürgermeister bedroht, glaubte er einen vermittelnden Weg einschlagen zu müssen. Er verlas, ohne Ornat und ohne ein Gebet vorzutragen, der versammelten Gemeinde Evangelium und Epistel, und richtete hierauf, anstatt eine Predigt zu halten, eine ermuthigende Ansprache an sie. Da sich die Behörde, nach dem neuesten Erlasse vom 22. April zu raschem und durchgreifendem Verfahren ermächtigt, für einen so außergewöhnlichen Fall nicht instruirt sah, wurde diese Angelegenheit der Entscheidung des Oberpräsidenten anheimgestellt. Sogleich warfen sich beide Gemeinden, die zu Lähn und zu Breslau, dazwischen, indem sie der bezeichneten höchsten administrativen Spitze am 8. und 17. Juli beziehungsweise Vorstellungen übergaben. Das Schicksal der Gemeinde Lähn betreffend, erwiderte der Oberpräsident am 21. dess. M., erwarte er den Bericht der Regierung zu Liegnitz; aber über Ronge verhängte er sofort eine vierwöchentliche Gefängnißstrafe. Dagegen ergriff dieser Recurs (16. Aug.); wenn ein solches Princip, schrieb er an den Minister des Innern, nicht zurückgenommen werde, so sei eine lange Reihe von Gemeinden gefährdet. Aber sage denn nicht Jesus: wo Zwei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen? Die festgesetzte Strafe erscheine als eine mittelbare Verfolgung des Deutschkatholicismus, und damit als eine Verkürzung jener königl., in der Cabinetsordre vom 30. April pr. gegebenen Zusicherung. Am Ende sei die betreffende Verordnung nicht einmal verletzt, weil kein förmlicher Gottesdienst abgehalten wor-

[1]) F. chr. L. IV, S. 311 f. — Ein Rundschreiben Ronge's vom 2. April 1847.

[2]) Folgende Parallele wird doch nicht gar so hoch gegriffen sein: mit seinem Abschiede von Worms erhielt Luther die Weisung, unterwegs das Predigen zu unterlassen. Aber Luther erklärte, das Wort Gottes sei ungebunden, und predigte, trotz des Verbots, zu Hirschfeld und Eisenach. Hagenbach, Vorles. ü. Wesen u. Gesch. der Reform., 2. A., I u. II, S. 230.

den.[1]) Sofern aber die Verurtheilung zum Maximum der angedroheten Ahndung gegriffen habe, erscheine sie „als gehässig".

Der Antwort des Ministeriums harrend, folgte Ronge einer Einladung zu der nach Magdeburg berufenen Synode[2]). Er war eben in Berlin angekommen, als ihm abseiten der Polizei ein ministerielles Verbot, welches ihm den Eintritt in eine für den Abend dieses Tags anberaumte Versammlung der dortigen deutschkatholischen Gemeinde untersagte, eröffnet, und in dieser Rücksicht ein protocollarisches Versprechen abgefordert wurde. Dieser Verfügung noch größern Nachdruck zu geben, postirten sich zur rechten Zeit auf dem Hofe des Berlinischen Gymnasiums (in dessen Hörsaale die Gemeindeversammlung stattfand) zwei Polizeibeamte. Eine deshalb sogleich (25. Oct.) an den Minister des Innern gerichtete Klage der Gemeinde wurde nach zwei Monaten (28. Dec.) zurückgewiesen. Weitere Hemmnisse auch hinsichtlich seiner Synodalreise befürchtend, setzte Ronge schon in der Frühe des 25. Oct. seine Reise fort. Vergebens; am nächsten Morgen wurde der Vorsitzende der Magdeburger Gemeinde durch den vom Minister dazu veranlaßten Landrath aufgefordert, sich zu verbürgen, daß Ronge nicht nur keine kirchlichen Handlungen vollziehe, sondern auch vom Reden vor der Synode wie von jeglichem Einflusse auf dieselbe ferngehalten werde. Dies Zweite verlangte aber ein Unmögliches. Dafür wurde R. am 27. Oct. protocollarisch verpflichtet, zwölf Stunden vor seiner Abreise die Behörden von derselben in Kenntniß setzen zu wollen. Dies that er am Abend des nächsten Tages, bevor er sich nach Braunschweig begab.

Der ministerielle Entscheid auf den von Ronge in der Lähnschen Sache genommene Recurs erfolgte, adressirt „an den ehemaligen Vicar Herrn Johannes Ronge Wohlgeboren zu Breslau", am 28. Dec. Die vom Oberpräsidenten verhängte Haft war lediglich bestätigt worden. Jetzt betrat Ronge den Weg der Berufung an den König, indem er an diesen ein Revisionsgesuch brachte. Aber die durch Ministerialrescript vom 11. März vermittelte Ordre vom 26. Febr. 1847 erklärte das Verfahren der Behörden für gerechtfertigt. Die Breslauer Gemeinde, welche inzwischen dem geordneten Instanzenzuge gefolgt war, hatte keinen bessern Erfolg erzielt. Nees von Esenbeck und Andere ihrer Mitglieder drangen nun, aber vergeblich, in Ronge, an des Königs Pardon zu appelliren. Am Gründonnerstage empfing Ronge den Verhaftsbefehl. In den Nachmittagsstunden des Charfreitags (2. April) versammelte sich eine Anzahl von Frauen und Schulkindern vor einem ordinären Gefängnisse (am Universitätsplatze), in der Absicht, einem verehrten Manne den Abschiedsgruß zu bringen. Es erschien eine Reihe von Wagen; aus dem vordersten stieg J. Ronge. Die Haft, strenger, als man verheißen hatte, wurde erst gegen ihr Ende, und zwar auf Verwenden hochgestellter Beam-

[1]) Vergl. die damit übereinstimmende Erklärung des Vorstands der Gemeinde zu Lähn vom 18. August 1846, F. chr. L. III, S. 191 f.

[2]) F. chr. L. IV, S. 155 ff.

ten, gemildert. Natürlich war das Aufsehn, welches durch diese ganze Angelegenheit erregt wurde, außerordentlich groß. „Um Verleumdungen und falsche Gerüchte der Gegner .... zu entkräften", hatte Ronge, schon unter dem 2. April, ein Sendschreiben an die Gemeinden erlassen. Adressen aus Gemeinden verschiedener Theile Deutschlands, — es liegen ihrer 13 vor — „Beweise der Liebe und Achtung", suchten, meist noch während der Haftzeit, Den durch freundlichen Zuruf wiederaufzurichten, der Muth und Zuversicht keinen Augenblick verloren hatte.

Als Ronge das Gefängniß verlies, war die Gemeinde zu Lähn als „selbständiger Verein" anerkannt.

Größere Gunst des Schicksals hatte der Pred. Wieczorek zu rühmen, der bei Gelegenheit des am 31. Jan. 1847 in Tost der Jugend zerstreut umherwohnender und zur Gemeinde Tarnowitz gehöriger Christkatholiken ertheilten Religionsunterrichts, als sich viele Gemeindeglieder und Freunde der Sache dazu eingefunden, eine Rede zu halten und einige Gebete zu sprechen gewagt hatte [1]). Worauf von den Anwesenden ohne vorgängige Verabredung der erste Vers des Liedes: „Großer Gott, wir loben dich" angestimmt worden war. Die in Folge einer Denunciation eingeleitete Untersuchung versetzte den genannten Prediger am 1. Mai dess. Jahres nach Beuthen, wo ihm und einem andern, Silwester, der Oberpräsidialerlaß vom 22. April 1846 eingeschärft, und das Vergehen schließlich durch Entgegennahme einer Rüge gesühnt wurde.

Dieser Erlaß, auf welchen bereits in dem Verfahren wider Ronge zurückgegangen worden war, hatte die „im Interesse der öffentlichen Ruhe und Ordnung" getroffene, oft genug wiederholte Verfügung nicht nur abermals erneuert, sondern noch weit straffer gefaßt, und durch Zuspitzung der Strafandrohung um ein Bedeutendes gekräftigt. „.... Die Prediger der katholischen Dissidenten", sagte darin der Oberpräsident, „müssen in jedem Falle an Orten, wo sie Gottesdienst abhalten wollen, der Ortspolizeibehörde zuvor hiervon Anzeige machen, und deren Genehmigung nachsuchen ...." Trotz jener auf Grund des § 11 der Regierungs-Instruction vom 23. Oct. 1817 gemachten Strafandrohungen seien Ueberschreitungen vorgekommen. Jetzt aber lege er, der Oberpräsident, sämmtlichen Landräthen die Pflicht auf, mit aller Strenge vorzugehen, jeden Prediger des Breslauer Dissidentenvereins im Contraventionsfalle „sofort zu verhaften und auf eine seinem Stande angemessene Weise nebst einem den Thatbestand feststellenden Protocolle an das hiesige königl. Polizei-Präsidium abzuliefern, damit die denenselben im Wege des executivischen Verfahrens angedrohte vierwöchentliche Gefängnißstrafe sofort vollstreckt werden könne ...."

Wie damals derartige Verfügungen notificirt zu werden pflegten, citirte man die Pred. Hofferichter und Vogtherr zu proto-

---

[1]) F. chr. L. IV, S. 178 f. V, S. 31.

collarischer Eröffnung des eben mitgetheilten Erlasses in's Polizeibüreau. Beide erklärten ihren Protest; eine gottesdienstliche Feier polizeilicher Erlaubniß unterbreiten, das liefe wider die Hoheit des religiösen Cultus und die Würde des Predigtamts. Als der Erstere demnächst bei Gelegenheit einer gottesdienstlichen Function zu Landeshut (7. Mai) der ausgesprochenen Ueberzeugung thatsächliche Folge gab, acceptirte die dortige Polizeibehörde, zögernd, dem Erlasse gemäß „sofort" Hand anzulegen, das von Jenem selber angebotene protocollarische Versprechen, sich dem Polizeipräsidium zu Breslau zur Verfügung stellen zu wollen, als einen ihr sehr willkommenen Ausweg aus einer peinlichen Verlegenheit. Am nächsten Tage begab sich Hofferichter, in Begleitung Vogtherrs, zuvörderst zum Oberpräsidenten, um diesen Beamten von dem betreffenden Vorgange, sowie von den Motiven seiner Handlungsweise in Kenntniß zu setzen. Das sei die Art der Theologen, entgegnete hierauf der Oberpräsident, sich immer auf das „Gewissen" zu berufen, wenn sie den Behörden den Gehorsam verweigern. Zweitens machte H. aber auch auf das innere Verhältniß jenes Erlasses aufmerksam, sofern die einer Gemeinde ein für alle Male gewährte Oberpräsidialerlaubniß in jedem besondern Falle unter das Gutachten der Ortspolizeibehörde gestellt werde. Der Oberpräsident forderte H. auf, die Gründe, aus welchen derselbe die Zurücknahme des betreffenden Erlasses wünsche, schriftlich einzureichen. Schließlich an die obschwebende Verhaftung erinnert, indem H. günstigen Falls noch heute eine Cultusreise nach Rawicz anzutreten gedachte, fragte er, ob denn so nicht wiederum ein Verbot (gegen die Functionen der Prediger Schlesiens außerhalb dieser Provinz) übertreten werde? und über das Verhältniß jener Gemeinde zur schlesischen Kirchenprovinz belehrt, ob der Oberpräsident der Provinz Posen nicht hindernd einträte? Diese Frage wurde verneint, und die Erlaubniß der Reise ertheilt. Auf seine Eingabe erhielt H. eine vom 25. Mai datirte Antwort, welche zwar den Erlaß vom 22. April aufrecht halten zu müssen erklärte, ein abschriftlich beiliegendes, unter gleichem Datum an die Landräthe gerichtetes Circular bestimmte jedoch „zur Vermeidung von Mißverständnissen", daß der in Frage stehende Punkt der Circularverfügung vom 22. vor. M. „nicht auf diejenigen Fälle zu beziehen sei, in denen bei einem mit dem hiesigen Vereine in einem Filialverhältnisse sich befindenden, als factisch bestehend anerkannten Vereine der Gottesdienst zu der gewöhnlichen Zeit und in dem zeither mit Genehmigung der Behörde benutzten Locale abgehalten wird, da in diesem die Genehmigung zur Abhaltung des Gottesdienstes bereits allgemein ertheilt ist, daher von Seiten des Predigers nicht besonders nachgesucht zu werden braucht ...." Hiermit war der Oberpräsident im Wesentlichen auf seine Verfügung vom 12. Sept. 1845 zurückgegangen.

Unter die verbotenen gottesdienstlichen Handlungen wurden auch Begräbnißreden subsumirt. Der Prediger der Gemeinde zu Reichenbach leitete am 3. Nov. 1846 auf dem Simultanfriedhofe zu Haben-

dorf eine Beerdigungsfeierlichkeit, nachdem Ortspolizeibehörde und römischer Ortspriester davon in Kenntniß gesetzt waren. Dieser Priester klagte nachträglich bei der Regierung zu Breslau, worauf der christkathol. Prediger zu einer Geldbuße von 5 Thlrn. verurtheilt wurde (20 Oct. 1847), weil er 1) außerhalb Reichenbach's amtirt, 2) eine förmliche Begräbnißrede gehalten habe, ohne durch polizeiliche Genehmigung dazu befugt worden zu sein. [1])

Begrenzte so die Staatsmacht die Wirksamkeit der Prediger in räumlicher Beziehung, so suchte sie außerhalb Schlesiens auch das theoretische Gebiet einzuengen, indem sie, so in Posen und in Berlin (Febr. 1846), den Predigern das Polemisiren, selbst die öffentliche Kritik des Dogma und römischkatholischer Institutionen untersagte[2]).

Welchen Einfluß diese seit dem August des J. 1845 immer schroffere Stellung des Staats gegen die freireligiöse Bewegung auf deren äußeres Wachsthum ausüben mußte, läßt sich unschwer ermessen. Es verstärkte diesen lähmenden Einfluß in hohem Grade, als von jenem Termine ab besonders den höhern Beamten immer nachdrücklicher bedeutet wurde, daß eine directe oder indirecte Betheiligung an der Sache der Dissidenten obern Orts nur mißfällig betrachtet werde.[3]). Die Beamten freireligiösen Bekenntnisses sahen sich daher bald in der mißlichsten Lage, und ein großer Theil von ihnen, einer nach dem andern, genöthigt, entweder durch Abgezogenheit von den Angelegenheiten ihrer Gemeinden, welche großentheils gerade ihnen, meist Männern von Intelligenz, Bildung und äußerm Ansehn, wesentliche Stütze und Förderung dankten, oder durch Ueber- oder Rücktritt in die protestantische Kirche die ihrem materiellen Dasein nöthige Gunst dem religiösen Interesse vorzuziehen. Namentlich war der Stand der Lehrer in Gefahr. Wurde die schon früher erwähnte Entlassung Hrabowski's (Juni 1846) aus seiner Stellung eines Privatdocenten der Theologie abseiten des Senats der Königsberger Universität dahin motivirt, „daß bei einer evangelisch-theologischen Facultät nur Evangelische dociren können", daß überhaupt für diese Universität auf Grund des 105. § der Statuten nur Lehrer evangelischer Confession zuläßig seien, so gehört sie nur insofern hierher, als ein bezüglicher „ausdrücklicher Befehl" des Ministers Eichhorn, auf welchen sich die Zuschrift des Senats vom 23. Juli 1846 gleichfalls berief[4]), den statutengemäß kirchlichen Charakter einer hohen wissenschaftlichen Anstalt kräftigen und verlebendigen zu müssen meinte. Diese ministerielle Tendenz griff indessen über die Salvirung der ausdrücklich als kirchliche constituirten Lehrinstitute weit hinaus, wenn sie freireligiöses

---

[1]) F. chr. L VI, S. 118.

[2]) Das. IV, S. 220. II, S. 190 f.

[3]) Zuerst, wie es scheint, in Posen. A. a. O. IV, S. 219.

[4]) Hrabowski, „Der Christkatholicismus noch excommunicirt von der königl. evangel. Landes-Universität, vier meine Entlassung betreffende Documente", Leipzig 1846, S. 19.

Bekenntniß und das Amt des öffentlichen Unterrichts überhaupt für unvereinbar erachtete. Ein Candidat des höhern Schulamts, H. Thiel zu Breslau, wurde zwar zum Examen zugelassen, nach einem zu Ostern 1847 eröffneten ministeriellen Bescheide jedoch an der Ablegung des bereits begonnenen Probejahres gehindert, jeder Hoffnung auf eine seinem Studium entsprechende Anstellung in Preußen beraubt, und schließlich zur Eintragung seines Namens in ein protestantisches Kirchenbuch bewogen. Wie die Civilbeamten halfen an vielen Orten auch Offiziere verschiedener Grade den intelligentern Kern der Gemeinde-Vorstände oder Aeltestencollegien bilden, um sich als eifrig thätige Kräfte zu bewähren, zugleich den Gemeinden für äußerliche Augen eine gewisse, und, soviel hievon abhängt, auch nützliche Achtung zu verschaffen. In Neiße wurde (nach Berichten aus den Monaten Febr. und Mai 1846 [1]) dem Hauptbegründer der dortigen Gemeinde (Bd. II, S. 37) vom Generalcommando aufgegeben, aus dem Vorstande zu scheiden, worauf ein Hauptmann der Gardeartillerie an die erledigte Stelle trat. Aber auch dieser erhielt bald die gleiche Weisung, während jener an den Rhein versetzt wurde. Diese Beispiele als Repräsentanten eines allgemeinen Modus. Schien, nach solchen Thatsachen zu urtheilen, durch die freireligiöse Mitgliedschaft ein Verlust an politischen Rechten bedingt zu sein, so stand diese ängstliche Frage schon auf ihrer Spitze, als die im Dec. 1845 abermals auf den Landschaftsrath v. Strachowski (Bd. II, S. 53) gefallene Landtagswahl der Stände des Alt-Braunsberger Kreises abseiten des vom Frauenburger Domcapitel entsandten Wählers, sofern der Ernannte zu keiner vom Staate anerkannten Religionsgemeinschaft gehöre, in Anspruch genommen wurde [2]). Eine zweite Abstimmung von gleichem Ergebnisse veranlaßte das Domcapitel, sich mit einer Beschwerde an den Thron zu wenden. Nachdem die Entscheidung bis zum Juli 1846 gezögert hatte, wurde ein Formfehler in der Wahl entdeckt, und der königl. Commissarius verlas den wiederversammelten Wählern ein Ministerialrescript, welches ein möglicherweise dem frühern gleiches Ergebniß der Hoffnung auf die königliche Bestätigung beraubte, aus diesem Grunde, weil die Dissidenten noch nicht staatlich anerkannt seien. Die am 21. August 1846 an die bezeichneten Stände erlassene Kabinetsordre erklärte, daß den katholischen Dissidenten factische Duldung zu Theil geworden sei, und verhieß eine solche Lösung der betreffenden Angelegenheit, „welche ohne Verletzung der bestehenden Gesetze die verschiedenen Interessen möglichst vereinige".

Umgekehrt wurden unterdessen die Christkatholiken der Provinz Posen von Seite der dortigen Regierung wenigstens insofern immer noch als Mitglieder der römischen Kirche betrachtet, als sie die von der letztern Excommunicirten mit durchgreifender Strenge, selbst auf dem Wege der Execution, dazu anhielt, zur Unterhaltung der römi-

---

[1]) Kathol. K.-R. 1846, Märzheft, S. 43. — F. chr. L. II, S. 193. 389 ff.
[2]) F. chr. L. III, S. 273 f. 354 f.

schen Kirchen, Pfarr= und Schulgebäude nach wie vor Zahlungen zu leisten [1]). Wie es denn auch anderwärts geschah, daß protestantische Geistliche, gestützt auf den Pfarrzwang, mit einem richterlichen Urtheile in der Hand, von Deutschkatholiken Stolgebühren eintrieben [2]). Als die Gemeinde zu Schwersenz die Regierung ihres Bezirks wiederholt um Befreiung von jenen Lasten angegangen war, erhielt sie durch einen auf ein Rescript des Ministers Eichhorn gestützten Entscheid vom 6. Sept. 1846 eine abschlägliche Antwort, wurde aber dahin vertröstet, „daß im Allgemeinen in einiger Zeit die näheren Anordnungen in Betreff der rechtlichen Verhältnisse zwischen den Römisch-katholischen und den Dissidenten derselben höheren Orts zu erwarten ständen [3])".

Das Patent vom 30. März 1847 sollte diese Verheißung erfüllen.

Wir haben zuvor nach den freiprotestantischen Gemeinden zu sehen. Die am 19. Jan. 1846 durch die freie evangel. Gemeinde zu Königsberg [4]) aufgestellte Constitutionsurkunde war dem Oberpräsidenten der Provinz mit der Bitte übergeben worden, die staatliche Anerkennung auswirken zu wollen (Bd. II, S. 224). Beides, diese Urkunde und eine am 21. März nachgesandte Erklärung, daß die Gemeinde „an den Grundsätzen und Wahrheiten der evangelischen Kirche festhalten, daß sie den Boden solcher Kirche weder verlassen habe noch verlassen werde", überwies der Oberpräsident dem protestantischen Consistorium zur Begutachtung, und nachdem diese kirchliche Behörde ihr voraussichtliches Urtheil dahin abgegeben, daß „die am 19. Jan. und 21. März abgegebenen Erklärungen nicht genügen, um den Verein als einen evangelisch-christlichen, auch nicht, als einen blos christlichen anzuerkennen", lehnte er unter dem 17. April 1846 seine Mitwirkung zum Zwecke staatlicher Anerkennung nicht nur ab, sondern erklärte auch, die neue Gemeinde so lange unter polizeilicher Cognition zu halten, bis sie „ohne Vorbehalt ein Glaubensbekenntniß aufstelle", welches bewiese, „daß der Verein nicht blos in der Negation und Opposition gegen das Bestehende lebe", sondern eine gemeinsame positive Grundlage habe". Vergebens behauptete die Gemeinde in ihrem Rückschreiben vom 21. Mai die Incompetenz des Consistoriums, das in vorliegendem Falle wenig anders urtheilen könne als der Pabst über die Deutschkatholiken und deren Katholicität, vergebens ihren christlichen Charakter: der Oberpräsident beharrte bei seinem Entscheide, und sandte die Notariatsurkunde zurück. Nicht so ungünstig dachte der Magistrat über die fr. ev. Gemeinde. Im Einverständnisse mit dem betreffenden Vorsteheramte bewilligte

---

[1]) Ueber Schwersenz: F. chr. L. IV, S. 181 f., Posen: IV, S. 219.

[2]) Das. V, S. 4.

[3]) Das. IV, S. 112 f.

[4]) Geschichte der Stiftung und Entwickelung &c., S. 24 ff. — Ender, „Das Verhältniß zwischen der Königsberger fr. ev. Gemeinde und den Behörden in seiner Entwicklung bis Ende Dec. 1847, actenmäßig dargestellt". In Baltzer's Fr. Gemeinde 1848, S. 17 ff. -- Rupp's Fr. Ev. Kirche, Heft II, S. 175 ff.

er ihr den sonntäglichen Gebrauch der Kirche des St. Georgenhospitals (25. Juli), sah sich zwar bald von Seite der Regierung her veranlaßt, diesen Gunstbeweis erst vorläufig (2. Aug.), dann, auf eine Regierungsverfügung vom 5. Dec. hin, ein für alle Male zurückzunehmen (11. dess. M.), öffnete aber dafür den Freitagsversammlungen der Gemeinde einen Saal des Kneiphöfischen Rathhauses. Jene polizeiliche Cognition begann in dieser Weise, daß die den Königsberger Deutschkatholiken nicht verwehrten gottesdienstlichen Annoncen auf dem Wege der Censur verhindert wurden. Der Oberpräsident, um Hilfe angerufen, stützte diese Maßregel auf höhere Weisungen. Eine ihm eingereichte, polizeilichen Einfluß auf die Censur als ungesetzlich bezeichnende Beschwerdeschrift leitete er an das Obercensurgericht, welches zuvörderst in dem Mangel einer Namensunterschrift unter dem betreffenden Inserendum, dann, als dieses Hinderniß beseitigt war, in dem unstatthaften Inhalte desselben, sofern dem als freie evangel. Gemeinde bezeichneten religiösen Vereine die für die freie Ausübung des Gottesdienstes erforderliche Erlaubniß des Staates mangele, die Beweise der Richtigkeit der ihm vorgelegten Klagen entdeckte. Am 19. Nov. 1846 forderte das Polizeipräsidium, wie es sagte: vom Consistorium dazu veranlaßt, dem Gemeindevorstande eine Mitgliederliste ab; der Vorstand stellte jede Beziehung seinerseits zum Consistorium in Abrede. Darauf erklärte das Polizeipräsidium, daß es, als die competente Aufsichtsbehörde, des verlangten Verzeichnisses selber bedürfe, und der Vorstand willfahrte. Nicht lange, so suchten sowohl bekehrungseifrige protestant. Geistliche als feindselige Blätter aus dem Besitze jenes Verzeichnisses ihren Gewinn zu machen. Am 1. März 1847 wiederholte das Polizeipräsidium das gleiche Gesuch, jetzt „auf Veranlassen des Oberpräsidenten"; der Vorstand motivirte seine Ablehnung durch gewisse warnende Erlebnisse. Als er nun am 16. März der Polizeibehörde davon Anzeige machte, daß die Gemeinde, wegen übergroßen Zudranges zu ihren sonntäglichen Cultusversammlungen, gleichzeitig noch eines zweiten Raumes benöthigt, und daß dieser im Locale der Harmonie gefunden sei, wurde die beziehungsweise Erlaubniß von der Einsendung der Mitgliederliste abhängig gemacht. Indem der Vorstand bei seiner Weigerung beharrte, setzte das Polizeipräsidium auf eine mehr als achttägige Verzögerung eine Geldstrafe von 5 Thalern, hinwiederum die Erlaubniß einer zweiten Sonntagsversammlung für das Verzeichniß bietend. Der Vorstand suchte bei § 5 Tit. 2 Th. II des A. L. R.'s Schutz: „Auch der Staat kann bei einem einzelnen Unterthan die Angabe, zu welcher Religionspartei er sich bekenne, nur dann fordern, wenn die Kraft und Giltigkeit gewisser bürgerlicher Handlungen davon abhängt". Die Polizei wußte den ersten Versuch einer zweiten gottesdienstlichen Zusammenkunft zu hindern, und verhängte, eine Verdoppelung in Aussicht stellend, nach erfolglos abgelaufener Frist die angedrohete Strafe. Nichtsdestoweniger wurde am Osterfeste (4. April) jener Versuch erneuert; schon hatte die Andachtsstunde begonnen, als sich die Thüre

öffnete, und ein höherer Polizeibeamter gerade auf Dr. Rupp los-schritt, der eben sein Predigtthema „Christ ist erstanden!" entwickelte. „Wie ein Mann", referirte die Königsb. Ztg., erhob sich die ganze Versammlung, und bildete eine undurchdringliche Mauer zwischen Prediger und Polizei." Während der Beamte im Namen des Gesetzes die Versammlung für aufgelöst erklärte, setzte Rupp seine Rede mit erhöhter Kraft der Stimme fort. Unter einer unbeschreiblichen Aufregung der Versammelten, den Thränen der Frauen und Kinder wurde dem Policisten von allen Seiten betheuert, daß ein Jeder für den Prediger einstehe, und daß hier die Sache der Regierung wider die Sache des Gewissens streite. Nachdem Rupp seinen Vortrag beendet, sang die Gemeinde den Schlußgesang. Inzwischen hatte sich ein Gemeindeglied in die andere Cultusversammlung (in der deutschen Ressource) begeben, und hier das Geschehene berichtet; da drang aus Aller Brust das Lied: „Ein' feste Burg ꝛc.!" Seitdem wurde der Gemeinde das Recht, sich in zwei Localen zu versammeln, nicht mehr bestritten; aber eine an den Oberpräsidenten abgesandte Deputation „überzeugte sich davon, daß die Behörden .... auf die Macht sich stützten", und der Vorstand, dem Rechte des Stärkern nachgebend, überlieferte dem Polizeipräsidium das geforderte Namensverzeichniß. Doch hatte er unterdessen (25. März), (auf Veranlassung des Ministeriums) vor einen Regierungsassessor geladen, unter 35 Antworten auf ebensoviele Fragen, abermals erklärt, nicht unter dem Consistorium, aber in der evangelischen Kirche zu stehen, als besondere Kirchengemeinschaft neben den Lutheranern, Reformirten, Unirten, Mennoniten, Herrenhutern u. A. Dieses Bekenntniß war die Basis einer neuen Kampfperiode, welche mit dem Erscheinen des Patents ihren Anfang nahm.

Als die Gemeinde zu Halle[1]) dem Magistrate ihre Constituirung angezeigt hatte, untersagte ihr diese Behörde zuerst alle, dann nur diejenigen Zusammenkünfte, welche den Charakter von Religionsübungen an sich trügen. Darauf hatte aber die Gemeinde bereits freiwillig Verzicht geleistet. Sodann forderte der Magistrat die Mitgliederliste, und das Consistorium wies die Geistlichen der Stadt an, ihres Amtes zu warten; die wenigen Bekehrungsversuche, welche man machte, blieben erfolglos. Der Antrag der Gemeinde auf ein Civilregister zur Einzeichnung ihrer Geburts- und Sterbefälle wurde abgelehnt, weil darin magistratualische Anerkennung liege. Dieser letzte bildete auch einen besondern Punkt einer Abhandlung, welche Wislicenus in Vertretung seiner Gemeinde an den ersten, zum 11. April 1847 nach Berlin berufenen vereinigten Landtag richtete, und worin er nicht Duldung nur, sondern Religionsfreiheit mit allen Consequenzen begehrte.[2]) „Der Staat zersprengt den Troß ....", sagte er, „der Kern des Heeres zieht seine Straße."

---

[1]) Kurze Nachricht ꝛc., Kirchl. Ref. 1847, Märzheft, S. 2 f.

[2]) „Religionsfreiheit! Dem vereinigten Landtage Preußens." Leipzig 1847.

Unter Beilegung ihres Mitgliederverzeichnisses notificirte die freiprotestantische Gemeinde zu Nordhausen [1]) am 7. Jan. 1847 dem Magistrate ihre Begründung. Zugleich bat sie um die Gestattung des Mitgebrauchs der Nicolaikirche, und am 25. dess. M. den Oberpräsidenten der Provinz um die Bestätigung ihres Predigers, d. h. um die Autorisirung desselben für rechtlich giltige Ausübung gewisser geistlicher Functionen. „Höherer Anordnung zufolge" hatte unterdessen der Magistrat alle „Versammlungen des Vereins zu einer die gemeinsame Hausandacht überschreitenden gemeinschaftlichen Religionsübung vor der Hand" untersagt, andrerseits verordnet, daß jedes Familienglied, welches das 14. Jahr zurückgelegt habe, für den Beitritt zur Gemeinde sich selbständig entscheiden müsse; denn die Erklärung des Hausvaters für seine Familie sei nicht genügend. Hierauf (28. Jan.) kündigte Balzer dem Magistrate schriftlich an, die Gemeinde werde sich Sonntag, 31. Jan., in einem öffentlichen Saale zum Zwecke „einer gemeinsamen Hausandacht" versammeln, und als die Genehmigung verweigert wurde: daß sie sich nunmehr „zur Erörterung ihrer Angelegenheiten, nun jedoch mit Ausschluß des Cultus", zusammenfinden werde (30. Jan.). Gleichzeitig rief der Vorstand die Regierung zu Erfurt an, aber nur, um darüber unterrichtet zu werden (Entscheid vom 4. Febr.), daß unter Hausandacht nur Familienandacht zu verstehen sei, während ein Oberpräsidialerlaß (vom 29. Jan.) jene vom Magistrate zu Nordhausen ausgegangene Verbote bestätigte. Die **actus ministeriales** wurden nun eingestellt, und dem Ministerium des Innern ein Gesuch um staatliche Anerkennung übersandt (9. Febr.). Da erklärte der Magistrat die gegenwärtige Form der Zusammenkünfte, welche er soeben (5. Febr.) genehmigt hatte, „höherer Anordnung zufolge" für unstatthaft (13. dess. M.), wogegen der Vorstand vermittelst einer an den Regierungspräsidenten zu Erfurt gerichteten Eingabe remonstrirte (14. Febr.), bittend, derselbe wolle „die Modalitäten", unter welchen sich die Gemeinde ferner versammeln dürfe, selbst bezeichnen. Die umgehend (16. Febr.) ertheilte Antwort erklärte das Verbot jedweder Versammlung für ein Mißverständniß. Der Magistrat aber schärfte dem „Herrn Prediger B. Hochehrwürden" nochmals ein (18. Febr.), „sich in keiner Weise als Prediger zu geriren". Endlich vereinigten sich der Magdeburger Ober- und der Erfurter Regierungs-Präsident in einem Verbote gegen die fernere Führung eines Gemeindesiegels, welches die Inschriften „Freie protest. Gemeinde Nordhausen" und „Deutsche Kirche" trug (22. März). Einer Antwort abseiten des Ministeriums immer noch harrend, richtete auch diese Gemeinde, wie Halle, an den vereinigten Landtag eine Petition um Religionsfreiheit.

Noch ehe derselbe zum Worte kam, wurde das Patent vom 30. März 1847 publicirt. [2])

[1]) Deutsche Kirche, Heft I, S. 21 ff. II, S. 3. 13. 15 ff.

[2]) Am 9. April, zwei Tage vor Eröffnung des Landtags; s. die Bresl. Zeitungen vom 10. April.

„Patent, die Bildung neuer Religions-Gesellschaften betreffend.

Wir Friedrich Wilhelm, von Gottes Gnaden, König von Preußen ꝛc. ꝛc. thun hierdurch kund und zu wissen:

Indem Wir beifolgend eine Uns von Unserem Staatsministerium überreichte Zusammenstellung der im Allgemeinen Landrecht enthaltenen Vorschriften über Glaubens- und Religionsfreiheit zur öffentlichen Kenntniß gelangen lassen, finden Wir Uns bewogen, hierdurch zu erklären, daß so wie Wir einerseits entschlossen sind, den in Unseren Staaten geschichtlich und nach Staatsverträgen bevorrechteten Kirchen, der evangelischen und der römisch-katholischen, nach wie vor Unseren kräftigsten landesherrlichen Schutz angedeihen zu lassen und sie in dem Genuß ihrer besonderen Gerechtsame zu erhalten, es andererseits eben so Unser unabänderlicher Wille ist, Unseren Unterthanen die in dem Allgemeinen Landrecht ausgesprochene Glaubens- und Gewissensfreiheit unverkümmert aufrecht zu erhalten, auch ihnen nach Maaßgabe der allgemeinen Landesgesetze die Freiheit der Vereinigung zu einem gemeinsamen Bekenntnisse und Gottesdienste zu gestatten.

Diejenigen, welche in ihrem Gewissen mit dem Glauben und Bekenntniß ihrer Kirche nicht in Uebereinstimmung zu bleiben vermögen und sich demzufolge zu einer besonderen Religions-Gesellschaft vereinigen, oder einer solchen sich anschließen, genießen hiernach nicht nur volle Freiheit des Austritts, sondern bleiben auch, insoweit ihre Vereinigung vom Staate genehmigt ist, im Genuß ihrer bürgerlichen Rechte und Ehren — jedoch unter Berücksichtigung der §§ 5, 6, 27—31 und 112 Tit. 11 Thl. II des Allgemeinen Landrechts — dagegen können sie einen Antheil an den verfassungsmäßigen Rechten der Kirche, aus welcher sie ausgetreten sind, nicht in Anspruch nehmen.

Befindet sich eine neue Religions-Gesellschaft in Hinsicht auf Lehre und Bekenntniß mit einer der durch den westphälischen Friedensschluß in Deutschland anerkannten christlichen Religionsparteien in wesentlicher Uebereinstimmung und ist in derselben ein Kirchen-Ministerium eingerichtet, so wird diesem bei Genehmigung der Gesellschaft zugleich die Berechtigung zugestanden werden, in den Landestheilen, wo das Allgemeine Landrecht oder das gemeine deutsche Recht gilt, solche die Begründung oder Feststellung bürgerlicher Rechtsverhältnisse betreffende Amtshandlungen, welche nach den Gesetzen zu dem Amte des Pfarrers gehören, mit voller rechtlicher Wirkung vorzunehmen. — Inwiefern einer neuen Kirchen-Gesellschaft dieser Art außerdem noch einzelne besondere Rechte zu verleihen sind, bleibt im vorkommenden Falle, nach Bewandtniß der Umstände, Unserer Erwägung vorbehalten.

In allen anderen Fällen bleiben bei neuen nach den Grundsätzen des Allgemeinen Landrechts zur Genehmigung von Seiten des Staats geeignet befundenen Religions-Gesellschaften die zur Feier ihrer Religionshandlungen bestellten Personen von der

Befugniß ausgeschlossen, auf bürgerliche Rechtsverhältnisse sich beziehende Amtshandlungen der oben bezeichneten Art mit civilrechtlicher Wirkung vorzunehmen; diese soll bei den Gegenständen jener Amtshandlungen nach näherer Vorschrift der dieserhalb von Uns heute erlassenen besonderen Verordnung durch eine vor der Gerichtsbehörde erfolgende Verlautbarung sichergestellt werden, den Betheiligten jedoch gestattet sein, die gedachten Amtshandlungen mit voller Wirkung auch durch einen Geistlichen einer der öffentlich aufgenommenen christlichen Kirchen verrichten zu lassen, wenn ein solcher sich dazu bereitwillig findet.

Nachdem die jetzigen Bewegungen auf dem kirchlichen Gebiete Uns veranlaßt haben, Unsere Grundsätze über Zulassung und Bildung neuer Religions-Gesellschaften im Allgemeinen auszusprechen, behalten Wir Uns vor, mit Benutzung der bei Anwendung derselben zu machenden Erfahrungen, nach Bedürfniß die über diesen Gegenstand bestehenden, in der anliegenden Zusammenstellung enthaltenen Vorschriften des Allgemeinen Landrechts durch besondere gesetzliche Bestimmungen zu ergänzen.

Urkundlich unter Unserer Höchsteigenhändigen Unterschrift und beigedrucktem königlichen Insiegel. Gegeben Berlin, den 30. März 1847. (L. S.) Friedrich Wilhelm.

Zusammenstellung der in dem Allgemeinen Landrecht enthaltenen Bestimmungen über Glaubens- und Religions-Freiheit.

1. Jedem Einwohner im Staat steht für seine Person vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit zu.

Die Begriffe der Einwohner des Staats von Gott und göttlichen Dingen, der Glaube und der innere Gottesdienst können kein Gegenstand von Zwangsgesetzen sein.

Niemand ist schuldig, über seine Privat-Meinungen in Religionssachen Vorschriften vom Staate anzunehmen.

Niemand soll wegen seiner Religions-Meinungen beunruhigt, zur Rechenschaft gezogen, verspottet oder gar verfolgt werden.

§§ 1 bis 4 Theil II Tit. 11 des Allgemeinen Landrechts.

Jedem Bürger des Staats, welchen die Gesetze fähig erklären, für sich selbst zu urtheilen, soll die Wahl der Religions-Partei, zu welcher er sich halten will, frei stehen.

Tit. 2 § 74 seq.

Der Uebergang von einer Religions-Partei zu einer anderen geschieht in der Regel durch ausdrückliche Erklärung.

§§ 40 und 41 Theil II Tit. 11 des Allgem. Landrechts.

Durch Berufung auf abweichende Glaubens-Ansichten kann jedoch der Einzelne sich gegen die durch die allgemeinen Landesgesetze bedingten civil- und strafrechtlichen Folgen seiner Handlungen nur dann schützen, wenn das Gesetz zu Gunsten seiner Glaubensgenossen eine Ausnahme von einzelnen allgemeinen Bestimmungen nachgelassen hat, und in so weit als er durch seine eigenthümlichen Religionsansichten

verhindert wird, diejenigen Rechts-Handlungen vorzunehmen, deren Form nach den Gesetzen durch bestimmte religiöse Ueberzeugung bedingt ist, muß er sich die daraus folgende Verminderung seiner bürgerlichen Rechtsfähigkeit gefallen lassen.

§§ 5 und 6. §§ 27 bis 31. § 112 ebendaselbst.

2. Den Einzelnen steht es frei, mit Genehmigung der Obrigkeit, sich zu Religionsübungen zu verbinden und gemeinschaftliche Zusammenkünfte zu halten, in so weit dadurch nicht die gemeine Ruhe, Sicherheit und Ordnung gefährdet wird;

§§ 9 und 10 Theil II Tit. 11 §§ 1 bis 3 Theil II Tit. 6.
eine solche Verbindung hat aber nur dieselben Rechte, wie jede andere erlaubte Privat-Gesellschaft.

§§ 11 bis 14 Theil II Tit. 6.

Sie steht als solche unter der fortwährenden Aufsicht des Staats, welcher sie verbieten kann, sobald sich findet, daß sie andern gemeinnützigen Absichten und Anstalten hinderlich oder nachtheilig ist;

§ 4 ebendaselbst;
und ihre Mitglieder bilden, auch wenn sie die Aussonderung von den im Staate aufgenommenen Kirchen-Gesellschaften bezwecken, dennoch keine rechtlich bestehende, besondere Religions-Partei, sondern fürerst nur eine bloße Privat-Gesellschaft, und werden in rechtlicher Beziehung — nach wie vor — als Angehörige derjenigen Religions-Partei angesehen, zu der sie bis dahin gehört haben, in so weit nicht besondere Gesetze Ausnahmen davon begründen.

3. Religionsgrundsätze, welche mit der Ehrfurcht gegen die Gottheit, dem Gehorsam gegen die Gesetze, der Treue gegen den Staat und der allgemeinen Sittlichkeit unvereinbar sind, dürfen überhaupt im Staate nicht ausgebreitet werden.

§§ 13 bis 15 Theil II Tit. 11.

Einer jeden neu sich bildenden Religionsgesellschaft liegt daher der Nachweis ob, daß die von ihr gelehrten Meinungen nichts enthalten, was dem zuwiderläuft. § 21 ebendaselbst.

4. Erhält eine Religionsgesellschaft die Genehmigung des Staats, so erlangt sie dadurch die Rechte einer geduldeten Kirchen-Gesellschaft und ist demgemäß befugt, gottesdienstliche Zusammenkünfte in gewissen dazu bestimmten Gebäuden anzustellen, und hier sowohl, als in den Privat-Wohnungen der Mitglieder, die ihren Religions-Grundsätzen gemäßen Gebräuche auszuüben.

§§ 22 und 23 ebendaselbst.

Sie bleibt aber dabei der Ober-Aufsicht des Staats unterworfen, und letzterer ist berechtigt, von demjenigen, was in ihren Versammlungen gelehrt und verhandelt wird, Kenntniß einzuziehen.

§§ 32 und 33 ebendaselbst.

Im Uebrigen bestimmen sich ihre Rechte nach der besonderen Concession, welche ihr von dem Landesherrn ertheilt wird.

§§ 20 und 29 ebendaselbst, § 22. Theil II Tit. 6.

5. Die im Staat öffentlich aufgenommenen Kirchen-Gesellschaften haben die Rechte privilegirter Corporationen.

§§ 17. Theil II Tit. 11.

Nur die ihnen gehörenden gottesdienstlichen Gebäude werden „Kirchen" genannt, und genießen als solche die Vorrechte der öffentlichen Gebäude des Staats.

§ 18 ebendaselbst.

Kirchen, so wie Pfarr- und Küstergüter, sind in der Regel von den gemeinen Lasten des Staates frei, und die zur Feier des Gottesdienstes und zum Religions-Unterricht bestellten Personen haben mit anderen Beamten im Staate gleiche Rechte.

§ 165 ebendaselbst. § 174 ebendaselbst. §§ 774 bis 777 ebendaselbst. § 19 ebendaselbst. §§ 96 und 97 ebendaselbst.

In Ansehung der über ihr Vermögen verhandelten Geschäfte und geschlossenen Verträge haben die öffentlich aufgenommenen Religionsgesellschaften die Rechte der Minderjährigen; sie genießen wegen dieses Vermögens im Concurse besondere Vorrechte, und es findet gegen sie nur die außerordentliche Verjährung von 44 Jahren statt.

§§ 228 bis 234 Theil II. Tit. 11. §§ 629 bis 632 Theil I Tit 9.

Die zu einer vom Staat öffentlich aufgenommenen Religionspartei gehörigen Kirchen sind befugt, gegen die innerhalb ihrer Parochie wohnenden Glaubens-Verwandten, soweit letztere nicht besonders eximirt, den Pfarrzwang auszuüben und dieselben zu den aus der Parochialverbindung fließenden Lasten und Abgaben heranzuziehen.

§ 237 Theil II Tit. 11. § 260 und 261 ebendas. § 418 ebendas.

6. Auf die vorstehend unter 5 aufgeführten Rechte der öffentlich aufgenommenen Kirchen-Gesellschaften haben die nur geduldeten Religions-Gesellschaften als solche keinen Anspruch; den Umfang ihrer Rechte im besonderen Falle bestimmt vielmehr die ihnen ertheilte Concession (conf. § 4.)

Verordnung betreffend die Geburten, Heirathen und Sterbefälle, deren bürgerliche Beglaubigung durch die Orts-Gerichte erfolgen muß.

Wir Friedrich Wilhelm, von Gottes Gnaden König von Preußen rc. rc. verordnen, in Verfolg Unseres am heutigen Tage über die Bildung neuer Religions-Gesellschaften erlassenen Patents, für alle Theile unserer Monarchie, mit Ausschluß des Bezirks des Appellations-Gerichtshofes zu Köln, auf den Antrag Unseres Staats-Ministeriums und nach vernommenem Gutachten Unseres Staatsrathes, was folgt:

§ 1. Die bürgerliche Beglaubigung der Geburts-, Heiraths- und Sterbefälle, die sich in solchen geduldeten Religions-Gesellschaften ereignen, bei welchen den zur Feier ihrer Religionshandlungen bestellten Personen die Befugniß nicht zusteht, auf bürgerliche Rechtsverhältnisse sich beziehende Amtshandlungen mit civilrechtlicher Wirkung vorzunehmen, soll durch Eintragung in ein gerichtlich zu führendes Register bewirkt werden.

§ 2. Dieses Register (§ 1) wird von dem ordentlichen Richter des Orts, wo der Geburts- oder der Sterbefall sich ereignet hat, oder die Brautleute wohnen, auch in Ansehung solcher Betheiligten geführt, welche sonst von der ordentlichen Gerichtsbarkeit befreit sind.

Haben die Brautleute ihren Wohnsitz in verschiedenen Gerichtsbezirken, so kann die Eintragung der Ehe bei dem einen oder dem anderen der beiden Richter nachgesucht werden. Der Richter, welcher hiernach die Eintragung vornimmt, hat von derselben dem Richter des Orts, an welchem der andere Theil des Brautpaars wohnt, Mittheilung zu machen, und dieser hat die vollzogene Ehe auch in das von ihm geführte Register zu übernehmen.

§ 3. Zur Anzeige einer erfolgten Geburt ist zunächst der Vater des Kindes verpflichtet. Ist derselbe nicht bekannt oder zur Erfüllung dieser Verpflichtung nicht im Stande, so muß die Anzeige von dem Geburtshelfer oder der Hebamme, wenn aber solche bei der Niederkunft nicht gegenwärtig gewesen sind, von den sonst dabei zugegen gewesenen Personen und wenn die Geburt ohne Beisein Anderer erfolgt ist, von demjenigen, in dessen Wohnung das Kind geboren ist, geschehen. Andere, zu den Verwandten oder Hausgenossen gehörende Personen, sind zu der Anzeige berechtigt, aber nicht verpflichtet.

Die Anzeige muß den Tag und die Stunde der Geburt, das Geschlecht des Kindes und dessen Vornamen, ferner die Namen, den Stand und das Gewerbe, so wie den Wohnort der Aeltern enthalten.

War zur Zeit der gemachten Anzeige dem Kinde noch kein Vorname beigelegt, so ist hierüber binnen drei Tagen, nachdem dies geschehen, nachträgliche Anzeige zu leisten.

§ 4. Bei Todesfällen muß die Anzeige von dem Familienhaupte, und wenn ein solches nicht vorhanden oder hierzu nicht im Stande ist, von demjenigen gemacht werden, in dessen Wohnung der Todesfall sich ereignet hat. Andere Verwandte oder Hausgenossen des Verstorbenen sind zu der Anzeige berechtigt, aber nicht verpflichtet.

Die Anzeige muß Tag und Stunde des Todes, Vor- und Familiennamen, Alter, Stand oder Gewerbe des Verstorbenen enthalten.

§ 5. Der ehelichen Verbindung muß ein Aufgebot vorangehen. Dasselbe ist bei dem Richter des Orts, an welchem die Brautleute ihren Wohnsitz haben, und wenn dieselben in verschiedenen Gerichtsbezirken wohnen, bei jedem der beiden Richter in Antrag zu bringen, und erst dann zu veranlassen, wenn sich der Richter die Ueberzeugung verschafft hat, daß die zur bürgerlichen Gültigkeit der Ehe gesetzlich nothwendigen Erfordernisse vorhanden sind.

Das Aufgebot erfolgt durch eine an der Gerichtsstelle und gleichzeitig an dem Rath- oder Ortsgemeindehause, in dessen Ermangelung aber an der Wohnung des Gemeindevorstehers, während vierzehn Tagen auszuhängende Bekanntmachung.

§ 6. Diejenige Handlung, durch welche nach dem Gebrauche der Religions-Gesellschaft die eheliche Verbindung geschlossen wird,

darf erst vorgenommen werden, wenn gerichtlich bescheinigt ist, daß die Brautleute, jedes an seinem Wohnorte, aufgeboten worden sind und kein Einspruch erfolgt ist.

§ 7. Zu der Eintragung der Ehe in das Register (§ 1) ist erforderlich:

1) die Erklärung der Brautleute, daß und wann die nach dem Gebrauch der geduldeten Religions-Gesellschaft zum Abschluß der ehelichen Verbindung erforderliche Handlung stattgefunden hat;
2) eine die Richtigkeit dieser Erklärung bestätigende Versicherung zweier glaubwürdigen, zu derselben Religions-Gesellschaft gehörenden Personen;
3) der Nachweis des Aufgebots (§ 5).

§ 8. Die bürgerliche Gültigkeit einer solchen Ehe beginnt mit dem Zeitpunkt der Eintragung der Ehe in das Register.

§ 9. Zu den in den §§ 3, 4 und 7 vorgeschriebenen Anzeigen und Erklärungen ist das persönliche Erscheinen vor dem Richter erforderlich. Der Richter hat darüber, unter Zuziehung eines verpflichteten Protokollführers, ein Protokoll aufzunehmen, welchem die eingereichten Bescheinigungen beizufügen sind. Wenn nach dem Ermessen des Richters die Thatsache festgestellt ist, so hat derselbe, auf Grund des Protokolls, sofort den Geburts-, Heiraths- oder Sterbefall in das Register einzutragen, und darüber ein Attest auszufertigen.

§ 10. Das Register (§ 1) und die auf Grund desselben ausgefertigten Atteste genießen bis zum Beweise des Gegentheils vollen öffentlichen Glauben.

§ 11. Die in den §§ 3, 4 und 7 vorgeschriebenen Anzeigen oder Erklärungen müssen von den dazu Verpflichteten gemacht werden:

1) bei Geburten innerhalb der zunächst folgenden drei Tage;
2) bei Heirathen binnen der zunächst folgenden acht Tage nach Vollziehung der nach dem Gebrauche der Religions-Gesellschaft erforderlichen Handlung;
3) bei Todesfällen spätestens an dem nächstfolgenden Tage.

Eine schuldbare Versäumniß dieser Fristen ist mit Geldbuße bis zu fünfzig Thalern oder mit Gefängniß bis zu vier Wochen zu bestrafen.

Außerdem haben die Säumigen diejenigen Kosten zu tragen, welche dadurch entstehen, daß der Richter wegen der verzögerten Anzeige zu irgend einer Ermittelung veranlaßt wird.

§ 12. Die Festsetzung der im § 11 angedrohten Strafe erfolgt durch gerichtliches Erkenntniß.

§ 13. Die Orts-Polizei-Behörden sind verpflichtet, auf die rechtzeitige Anzeige der Geburten, Heirathen und Sterbefälle zu achten und bei Unterlassung derselben das Erforderliche von Amts wegen zu veranlassen.

§ 14. Für die den Gerichten durch gegenwärtige Verordnung überwiesenen Geschäfte sind Gebühren zu entrichten, über deren Betrag der Justiz-Minister nähere Bestimmungen zu treffen hat.

§ 15. Insoweit nicht durch gegenwärtige Verordnung abweichende Bestimmungen gegeben sind, haben die Gerichte bei dem Aufgebote und der Führung des Registers diejenigen Vorschriften zu befolgen, welche den Geistlichen der öffentlich aufgenommenen Kirchen für das Aufgebot und die Führung der Kirchen-Register ertheilt sind.

§ 16. Die Vorschriften der gegenwärtigen Verordnung finden auch auf Geburten, Heirathen und Sterbefälle solcher Personen Anwendung, welche aus ihrer Kirche ausgetreten sind und noch keiner vom Staate genehmigten Religionsgesellschaft angehören.

Bei den Heirathen solcher Personen sollen jedoch die Bestimmungen der §§ 6, 7 und 11 Nr. 2 ausgeschlossen bleiben. Zur Eintragung der Ehe in das Register genügt in diesen Fällen der Nachweis des Aufgebots (§ 5) und die persönliche Erklärung der Brautleute vor dem Richter, daß sie fortan als ehelich mit einander verbunden sich betrachten wollen.

§ 17. Der Austritt aus der Kirche (§ 16) kann nur durch eine vor dem Richter des Orts (§ 2) persönlich zum Protokoll abzugebende Erklärung erfolgen. Diese Erklärung hat nur dann rechtliche Wirkung, wenn die Absicht, aus der Kirche auszutreten, mindestens vier Wochen vorher dem Richter des Orts in gleicher Weise erklärt worden ist. Der Richter hat von der zuerst bei ihm abgegebenen Erklärung dem competenten Geistlichen sofort Mittheilung zu machen.

§ 18. Bei Ehescheidungsklagen solcher Personen, welche aus ihrer Kirche ausgetreten sind und noch keiner vom Staate genehmigten Religions-Gesellschaft angehören, finden die in der Verordnung über das Verfahren in Ehesachen vom 28. Juni 1844 hinsichtlich der Mitwirkung eines Geistlichen und ins Besondere die in den §§ 10 bis 14 gegebenen Vorschriften keine Anwendung.

Der Einleitung solcher Ehescheidungsklagen muß statt des Sühneversuches durch den Geistlichen ein Sühneversuch durch das Gericht vorangehen.

Bei diesem Sühneversuche sind der Staats-Anwalt und nach dessen Anträgen diejenigen Personen zuzuziehen, von welchen eine dem Zweck entsprechende Mitwirkung zu erwarten ist.

§ 19. Der Justiz-Minister hat die Gerichte mit näherer Anweisung zur Ausführung dieser Verordnung zu versehen.

Urkundlich unter Unserer Höchsteigenhändigen Unterschrift und beigedrucktem königlichen Insiegel. Gegeben Berlin, den 30. März 1847. **(L. S.)** Friedrich Wilhelm. Frhr. v. Müffling. Eichhorn. v. Savigny. Uhden. Beglaubigt: Bode.

Mit Bezug auf das vorstehende Patent haben des Königs Majestät noch folgenden besonderen Befehl unter gleichem Datum an das Staatsministerium zu erlassen geruht:

Wenn Ich in dem Patent vom heutigen Tage über die Bildung neuer Religions-Gesellschaften Denjenigen welche ihre Kirche verlassen und zu einer besonderen Religions-Gesellschaft sich vereinigen oder einer solchen sich anschließen, nur insofern, als ihre Vereinigung

vom Staate genehmigt ist, den fortdauernden Genuß ihrer bürgerlichen Rechte und Ehren ausdrücklich zugesichert habe, so darf dieser Bestimmung, — wie Ich dem Staats-Ministerium zur Vermeidung möglicher Mißverständnisse hierdurch eröffne, — nicht die Auslegung gegeben werden, als ob der Beitritt zu einer vom Staate noch nicht genehmigten Religions-Gesellschaft ohne Weiteres den Verlust jener Rechte und Ehren zur Folge habe. Eine solche Auslegung würde ganz Meiner Absicht entgegen sein. Insbesondere mache ich darauf aufmerksam, daß kein Militär- oder Civil-Beamter blos deshalb, weil er sich von seiner Kirche getrennt und einer bisher noch nicht genehmigten Religions-Gesellschaft angeschlossen hat, in den mit seinem Amte verbundenen Rechten, sofern nicht das Amt selbst, wie z. B. bei den Schullehrern 2c., durch eine bestimmte Confession bedingt ist, eine Schmälerung erleiden darf. Ich überlasse den einzelnen Verwaltungs-Chefs, hiernach die Behörden mit der nöthigen Anweisung zu versehen. Berlin, den 30. März 1847. An das Staats-Ministerium. Friedrich Wilhelm".

Demgemäß verfügte ein Ministerialerlaß vom 8. Mai, daß alle Lehrer, welche nicht der Confession ihrer Schule angehören, entweder ausscheiden oder ausgeschieden werden sollten, und eine Instruction, am 10. Mai von derselben hohen Stelle erlassen, gab in ihrem 21. § zum 14. des Patents folgende nähere Bestimmungen: 1. für die Beglaubigung einer Heirath sind zu zahlen von 1 Thlr. 15 Sgr. bis 5 Thlr. 2. Für Beglaubigung eines Sterbefalles, einer Geburt oder des Austritts aus der Kirche 10 Sgr. bis 2 Thlr. Für Atteste werden die Gebühren der Sporteltaxe sowie Stempel erfordert.

Im Herbste dieses J. sprach der König zu den Behörden Magdeburgs, er habe „die Genugthuung, daß diese Gabe von der Nation in ihrer überwiegenden Mehrheit mit freudigem Danke aufgenommen sei .... Jeder könne es", das Patent, „benutzen. Wer ihn freilich frage, dem sage er als Freund: thue es nicht, harre aus!" [1])

Es war das Compromiß der preußischen Abgeordneten des 2. Concils vom 28. Mai 1847 (Bd. II, S. 245), welches der Opposition der großen Mehrzahl der Freireligiösen eine schon sonst dem Staate gegenüber gebrauchte dogmatische Instanz als ein, seitdem in der That mit desperater Beharrlichkeit abgehandeltes, Thema übergab. Laut Statuten, erklärten diese Abgeordneten[2]), haben sich die deutschkatholischen Gemeinden „nur von dem Pabste und der Hierarchie, d. h. von dem bestehenden Kirchenregimente losgesagt, und es liegt keineswegs in der Absicht der Mitglieder dieser Gemeinden, aus der allgemeinen Kirche Christi auszutreten. Die Mitglieder dieser Gemeinden haben daher niemals aufgehört, zu der katholischen Kirche

[1]) Magdeb. Ztg. 1847, Nr. 266.
[2]) Concilacten, S. 227 f.

zu gehören. Aus diesem Grunde sind die anwesenden Abgeordneten der Ansicht, daß das obige Patent vom 30. März, desgleichen die obige Ministerialverfügung auf die Mitglieder der genannten Gemeinden keine Anwendung findet. Gestützt auf den westphälischen Frieden, welcher allgemein den Ausdruck „catholici" gebraucht, und daher die damals schon vorhandenen verschiedenen katholischen Kirchen umfaßt, und welcher den Lehrinhalt keiner dieser katholischen Kirchen garantirt, gestützt auf unsere Landesgesetze und auf die deutschen Bundesacte sind die Abgeordneten der Ansicht, daß nach deutschem Staatsrechte die römisch-katholische Kirche nicht die einzige anerkannte katholische Kirche sei, und daß die obigen Gemeinden als eine besondere Religionsgesellschaft innerhalb der katholischen Kirche mit gleichem Rechte stehen, als dies mit denjenigen besondern Religionsgesellschaften der Fall ist, welche innerhalb der protestantischen Kirchen hervorgetreten sind, und deren Mitglieder sich ebenfalls nur vom Kirchenregiment losgesagt haben. In Erwägung alles Dessen vereinigen sich die Abgeordneten in der Ansicht: daß durch die oben erwähnten gesetzlichen Verordnungen keinerlei Abänderung in dem Verfahren herbeigeführt worden sei, welches zeither in Betreff der kirchlichen Acte beobachtet worden ist; sie vereinigen sich ferner zu dem Beschlusse: 1) daß sämmtliche Gemeinden ein gleichmäßiges Verhalten in Beziehung auf die obigen Gesetze einschlagen sollen, und übertragen, in Voraussetzung der Genehmigung der Gemeinden, 2) dem Vorstande des schlesischen Synodalverbandes die Führung aller Geschäfte, welche in Beziehung auf die staatsrechtliche Stellung der obigen Gemeinden nothwendig erscheinen sollten, legen jedoch diesem Synodalvorstand die Verpflichtung auf, sich jederzeit zuvor mit den Synodalvorständen von Preußen, Brandenburg, Pommern und Sachsen und dem Kreissynodalvorstande von Rheinland und Westphalen zu berathen...." Um den Anlaß zu dieser in solcher Weise principaliter motivirten Ablehnung in seiner ganzen Schärfe darzustellen, hob die „Erklärung der Gemeinde Löwenberg" rc.[1]) aus dem Patente und der Ministerialinstruction folgende vier weit- und tiefgreifende mit der Annahme dieses Gesetzes verbundene Nachtheile heraus: „1. Verlust der verfassungsmäßigen Rechte (was mit Rücksicht auf das Kirchenvermögen nicht unerheblich ist). 2. Verlust der bürgerlichen Rechte und Ehren, wenn die Vereinigung zu besondern Bekenntnissen rc. nicht vom Staate genehmigt wird (das zweite Patent hat einstweilen nur modificirt). 3. Verpflichtung zur Einregistrirung von Geburten rc., welche Verpflichtung wegen des persönlichen Erscheinens vor Gericht und des entfernten Wohnorts der Gerichtsbehörde fast nicht zu erfüllen ist.[2]) 4. Die Verpflichtung zur Zahlung von Einregistrirungskosten, welche

[1]) F. chr. L. V., S. 181 ff. Erst durch obercensurgerichtliches Erkenntniß vom 27. Juli 1847 zum Drucke berechtigt.

[2]) Vergl. das. V, S. 124 f.

letztere vier Mal so hoch sind, als der höchste Satz der vierten Colonne der Sporteltaxe für Acte der freiwilligen Gerichtsbarkeit." Man berechnete c. 71000 Thlr., welche die Deutschkatholiken zugleich mit der Annahme des Patents in die Kassen der Gerichte zusammenzutragen haben würden [1]), während die Verpflichtung bestehen blieb, zu den aus Staatskassen gezahlten Cultuskosten der Landeskirchen (jährlich fast eine Million Thlr.) indirect beizusteuern. Was wohl die Anhänger des „christlichen Staats" dazu sagten, fragte Rupp [2]), daß Christen für dieselbe Anzeige bis zu 5 Thlrn. zu zahlen genöthigt werden sollten, betreffs deren der Jude mit 5 Sgr. davonkäme? und erinnerte an den Zinsgroschen im Evangelium. Alle eingehenden Prüfungen waren darin einig, daß die im Patente gegebene „Zusammenstellung" ꝛc. an einer der Sache selbst keineswegs gleichgiltigen Ungenauigkeit litte. „Was zugesetzt ist" und „Was ausgelassen ist" brachte Rupp unter zwei gleichlautenden Rubriken in übersichtliche Darstellung [3]), und es schien die Entdeckung des principiellen Unterschied Beider zu sein, des A. L. R.'s und des Patents, das doch nur als eine Ergänzung des erstern angesehen sein wollte, wenn gleich an der Spitze jener „Zusammenstellung" ein Zusatz („für seine Person") bemerkt wurde, welcher, wie man überzeugt war, die Stelle A. L. R. § 2 Tit. 11 Th. II alterirte. So daß, Alles erwogen, das Patent vom 30. März gegen das preuß. Staatsgrundgesetz, diese Frucht des aufgeklärten und toleranten Geistes zu Friedrichs M. Zeiten, als ein „entschiedener Rückschritt" bezeichnet [4]), mindestens ein Fortschritt des erstern über das andere in Abrede gestellt wurde. [5]) Um so eiliger flüchtete sich die große Mehrzahl der Freireligiösen Preußens hinter die Schutzwehr, auf welche sie durch jenes Compromiß aufmerksam gemacht worden waren. Unaufhörlich protestirte ihre Literatur wider die Voraussetzung, als hätten sie sich von der katholischen, rücksichtlich der Freiprotestanten: von der evangelischen Kirche losgesagt [6]). Während die meisten preußischen Gemeinden dem Compromiß ausdrücklichen Beifall zollten, glaubte das Aeltestencollegium der Breslauer Gemeinde im Juli 1847 ein einheitliches Verhalten sogar erzwingen zu dürfen. [7]) Es schien, als ob ein Kriegszustand eingetreten wäre, der die Vollmacht ertheilte, das Grundrecht

---

[1]) Das. S. 125 f. VI, S. 310 f.

[2]) „Zweiter Brief an den Minister Eichhorn, über das Patent vom 30. März. In der „fr. Ev. Kirche", Heft II, S. 134.

[3]) A. a. O. S. 138 ff. 148 ff. — Die Löwenberger Erklär. ꝛc. a. a. O. — Hofferichter. „Das Patent vom 30. März ꝛc. gegenüber den Forderungen der Zeit", Breslau 1847. — Nauwerk, „Das preuß. R.-P. vom 30. März 1847, beurtheilt", Leipzig 1847, S. 17 ff. — „Woher und wohin? Das preuß. Religionsedict vom 30. März und die Zukunft Deutschlands", Leipzig 1847, S. 11 ff.

[4]) Rupp, S. 126 ff. — Nauwerk, S. 39 ff.

[5]) Hofferichter, S. 32.

[6]) Z. B.: F. chr. L. V, S. 5 f. 46 ff. 343 f. VI, S. 247. — Rupp, a. a. O. S. 136. — U. s. w.

[7]) F. chr. L. V, S. 129.

der religiösen Republik zu suspendiren. Die 3. schles. Syn. ließ sich durch einen Antrag des Dr. Behnsch bestimmen, den für Breslau bereits giltigen Aeltestenbeschluß in Form eines protocollarisch vermerkten Wunsches über die ganze Provinz auszudehnen. „Es möge jede Gemeinde des Provincialverbandes", votirte sie also, „die Namen solcher Mitglieder, welche, dem Patent vom 30. März gemäß, ihren Austritt aus der Kirche erklären, im Gemeindebuche streichen, jedoch mit vollkommener Freistellung des Wiedereintritts in die Gemeinde und somit in die Kirche".[1])

Inzwischen läßt diese romanisirende Maßregel die bezügliche Einmüthigkeit in Zweifel ziehen. Das „Katholikon" hegte andere Ueberzeugungen, seitdem es in dem bezüglichen Gesetze „alle Garantien" entdeckt hatte, deren die Deutschkatholiken für „eine herrliche Zukunft" bedürften[2]). Ferner drohete die Gemeinde zu Schweidnitz, zwar nur eine Weile, einen separaten Weg zu gehen.[3]) Endlich forderte die zu Stettin sämmtliche Gemeinden durch ein Rundschreiben (vom 3. Oct. 1847) auf, sich dem Patente zu unterwerfen, ihren Abgeordneten des 2. Concils desavouirend, und die Breslauer Gemeinde jenes Beschlusses halber „unchristkatholischen und päbstlichen Benehmens und Excommunicirens" beschuldigend, freilich nur mit dem Erfolge, von einigen Gemeinden[4]) Tadel einzuziehen. Von dieser Seite waren Jene zu unterscheiden, welche, durch das Patent nichts weniger als befriedigt und durchdrungen von Besorgniß um das dadurch auch fernerhin so sehr beeinträchtigte Wachsthum der Bewegung, — z. B. in Berlin der Prediger mit vielen dortigen Gemeindegliedern — die Nothwendigkeit erkannten, daß die Opposition vor allen Dingen an die Stelle des von jenen Abgeordneten des 2. Concils angewiesenen Bodens einen andern suchen müsse, wenn sie nicht länger mit verwischten Vorstellungen oder bloßen Spitzfindigkeiten fechten wolle. Damit einverstanden[5]), zögerte die freie Gemeinde zu Halle keinen Augenblick, das kleinere Uebel dem bisherigen vorzuziehen, und das Patent anzunehmen.

Nach kurzer Frist entschlossen sich auch Nordhausen und Halberstadt dazu, aber unter einem Vorbehalte, durch welchen sie zwischen Beide, die Mehrheit der Deutschkatholiken und die Freiprotestanten zu Königsberg und Neumarkt einerseits und die freie Gemeinde zu Halle mit dem kleinsten Theile der Deutschkatholiken andrerseits, in die Mitte traten. Sie seien nur „durch die Umstände gezwungen", sagten Die zu Nordhausen[6]), und blos „formell aus der jetzt beste-

---

[1]) Das. S. 365. [2]) Heft IX, S. 126.

[3]) Vergl. F. chr. L. V, S. 229 f. [4]) Das. S. 303. 369.

[5]) In demselben Sinne rieth auch die von Dr. M. Elsner redigirte Schles. Chronik, das Patent zu acceptiren.

[6]) „Protestantrag der fr. protest. Gemeinde zu Nordhausen in Bezug auf das Religionspatent" ꝛc. (Sondershausen 1847). Gestellt am 23. Juli 1847. — Vergl. Der Verein fr. Gem. ꝛc., S. 23 f. — Herrendörfer, Die Conferenz ꝛc., F. chr. L. V, S. 267. — Baltzer, Deutsche Kirche, Heft II, S. 39.

henden evangelischen Landeskirche ausgeschieden", „aber principiell betrachteten sie sich als innerhalb der evangelisch-protestantischen Kirche verbleibend, demgemäß sie sich die innerhalb derselben ihr zustehenden Rechte vorbehielten." Zu dieser mittlern Partei trat dann auch die freie christl. Gemeinde zu Magdeburg.

Ehe wir nun, von These und Antithese weitergehend, dem Verlaufe der Verwicklungen folgen, welche von beiden Seiten, der staatlichen und der freireligiösen, in immer festere Knoten gezogen wurden, haben wir nach den hierher gehörigen Verhandlungen des Vereinigten Landtags zurückzusehen, einer Erscheinung des preußischen Staatslebens, auf welcher die gespanntesten Blicke der Zeitgenossen versammelt waren.

Zwar hatte der König in der Thronrede (11. April) sich dahin ausgesprochen: „Bis in unsere Landeskirchen hinein zeigen sich diese Früchte" — des Liberalismus — „neben dem zwiefachen Tode in Gleichgiltigkeit und Fanatismus. Aber das Kirchliche gehört nicht vor die Stände. Es hat in beiden Confessionen seine rechtmäßigen Organe. Ein Bekenntniß", setzte der König hinzu, „vermag Ich doch heut unmöglich zu unterdrücken, eingedenk des entsetzlichen Beginnens, Mein Volk um sein heiligstes Kleinod zu betrügen: um den Glauben an seinen und unser Aller göttlichen Heiland, Herrn und König. Dies Bekenntniß aber lautet" (aufstehend und mit erhobener rechten Hand): „Ich und Mein Haus, wir wollen dem Herrn dienen". Indessen konnte, sobald einmal das Verhältniß des religiösen Bekenntnisses zur Theilnahme an den ständischen Rechten auf die Tagesordnung gebracht und zur Beschlußnahme gestellt war, die kirchliche Angelegenheit nicht völlig umgangen werden, um mindestens von dieser Seite zur Erörterung zu kommen, und Dies geschah zunächst in der 17. und 18. Sitzung der Drei-Stände-Curie vom 19. und 20. Mai.[1])

In dem „Gutachten der vierten Abtheilung der Curie der drei Stände des ersten vereinigten Landtags, betreffend die durch die Zurückweisung des Landschaftsraths von Strachowski veranlaßte Petition des Abgeordneten von Saucken auf Abänderung des § 5, sub 2 des Gesetzes vom 1. Juli 1823, wegen Anordnung der Provincialstände, namentlich in Bezug auf die Dissidenten" hatte sich die Mehrheit des Ausschusses — 14 Stimmen gegen 2, welche hinsichtlich der politischen Rechte jede Bezugnahme auf das religiöse Bekenntniß verworfen wissen wollten — dahin entschieden, „eine Bitte an Se. Maj. den König vorzuschlagen, Allerhöchst in Erwägung ziehen zu wollen, ob nicht ein Ausweg zu finden sein möchte, das Recht der Wahlfähigkeit und Wählbarkeit zu den Landtagen auf alle im Staate geduldeten christlichen Religionsgesellschaften auszudehnen".

---

[1]) Der erste vereinigte Landtag in Berlin 1847, das. (bei Reimarus), III, S. 863 ff.

Angesichts dieses Commissionsvorschlags machten sich im Allgemeinen zwei Anschauungsweisen geltend, welche unter sich Extreme bildeten. Die freieste vertrat v. Beckerath, indem er, auf benachbarte constitutionelle Staaten hinblickend, folgenden Antrag stellte: es möge der König gebeten werden, „den Provinciallandtagen eine Proposition vorlegen zu lassen, dahin gehend, daß § 5 Nr. 2 des provinciallandständischen Gesetzes, welches die Wählbarkeit zu den Landtagen an das religiöse Bekenntniß knüpft, aufzuheben sei."[1]) Die Auffassung des Cultusministers Eichhorn constituirte die andere Seite. Die Zeit dränge dahin, sagte E., Staat und Kirche zu trennen. Allerdings gebe es politische Punkte, betreffs deren es eine Thorheit wäre, nach der religiösen Meinung zu fragen; anders verhalte es sich in Hinsicht des Unterrichtswesens. Nicht auf den Indifferentismus sei die Verbesserung der öffentlichen Zustände zu gründen, sondern auf den rechten christlichen Sinn. Das Moment der Christlichkeit habe auch die Commission festgehalten, während das bisherige Gesetz die Gemeinschaft mit einer christlichen Kirche verlange. Aber was denn nun den christlichen Charakter ausmache? Darüber würden sich „die Organe irgend einer der bestehenden anerkannten christlichen großen Religionsgesellschaften auszusprechen haben". In der Sitzung des nächsten Tages fügte Graf v. Finkenstein in demselben Sinne hinzu: „.... Wenn Einzelne oder ganze Gemeinen aus der Gemeinschaft des Glaubens, die ja eben die Kirche ist, austreten, wenn sie öffentlich proclamiren und bekennen: wir verlassen diesen Glauben der Väter, und glauben an unbestimmte Dinge, an Liebe, an Tugend, überhaupt an solche Dinge, an welchen kein vernünftiger Mensch zweifelt, ... so ist es ebenfalls der Wahrheit angemessen, daß diese Leute nicht in unserer christlichen Kirche stehen, daß sie nicht Gesetzgeber seien ...." Die Drei-Stände-Curie, dem einen wie dem andern dieser beiden Gegensätze sich entziehend, verwarf Beckeraths Antrag gegen eine Minorität von einem Drittel (158 Stimmen), und erhob jenen des Grafen von Schwerin mit mehr als Zweidrittelmehrheit zum Beschlusse: „Sr. Maj. dem Könige die allerunterthänigste Bitte vorzutragen, Allergnädigst befehlen zu wollen, daß allen Denen, welche sich zur christlichen Religion bekennen, die Ausübung der ständischen Rechte zugesichert und eine auf diesen Zweck gerichtete Proposition zur Abänderung des § 5 sub 2 der Gesetze über die An-

---

[1]) Unter dem Schriftenwechsel über diesen Antrag: C. H. Marx, deutschkathol. Prediger, „Offene Antwort auf: Sendschreiben des J. J. Süß, kathol. Priester ꝛc., an Herrn von Beckerath" ꝛc. Crefeld 1847.

Der Abgeordnete Gier stellte in der Sitzung vom 19. Mai der deutschkathol. Gemeinde zu Mühlhausen (Prov. Sachsen) folgendes Zeugniß aus: „Mehr als die Hälfte der Römischkatholiken ist eingetreten. Wenn ich ihren Wandel, ihre Biederkeit, ihren ganzen Ruf betrachte, ... so sehe ich gar keinen Grund ein, ... daß solche wackere Männer und treue Unterthanen von dem Genusse der politischen Rechte ausgeschlossen werden".

ordnung der Provincialstände vom 1. Juli 1823 und 27. März 1824 den Provincial-Landtagen zur Begutachtung vorgelegt werde".

Dieser Beschluß wurde in der 20. Sitzung der Herrencurie vom 22. Juni, unter dem Votum der dritten Abtheilung derselben, „dem Petitionsantrage der Curie der drei Stände einfach beizutreten, jedoch mit der Maßgabe, daß durch diesen Beschluß die Berathung des von der Regierung vorgelegten Entwurfes, betreffend die Verhältnisse der Juden in Rücksicht der Befugniß derselben zur Theilnahme an ständischen Rechten, nicht präcludirt werde", in Erwägung gezogen.[1] War die Minorität jener Commission der Drei-Stände-Curie gegen die Majorität, welcher sie unterlag, nach der linken parlamentarischen Seite gegangen, so wich jetzt diejenige der betreffenden Abtheilung der Herrencurie (2 gegen 5) nach Rechts ab, sofern sie sich mit der bloßen Versicherung der Christlichkeit abseiten einer Religionsgesellschaft nicht begnügen zu können erklärte, sondern als deren Ausweis ein „öffentlich documentirtes Glaubensbekenntniß" und die staatliche Genehmigung einer solchen Religionsgesellschaft, Beides als die Bedingung der Ausübung ständischer Rechte verlangte. Als Referent der Abtheilung verlas Graf Itzenplitz deren Gutachten. Graf Dohna-Lauck begann die Debatte, indem er das Wort für den Antrag der Drei-Stände-Curie nahm, mit dieser Abänderung jedoch, daß die eventuelle Proposition dem nächsten vereinigten Landtage vorgelegt werde. Graf Dyhrn enthüllte den Widerspruch der Thatsachen, daß, während Herrenhutern, Mennoniten, Altlutheranern u. s. w. die höchsten Staffeln des Staatsdienstes offen ständen, ihnen gleichzeitig die ständischen Rechte vorenthalten seien. Es handelt sich aber auch um die nur factisch geduldeten Religionsgesellschaften, bemerkte Itzenplitz. „Das Gesetz kennt keine andern als gesetzlich geduldeten Religionsgesellschaften", berichtigte der Staatsminister von Thile, „factisch geduldete kennt es daneben nicht. Es existiren aber allerdings Vereine, die, ehe sie gesetzliche Duldung erlangen können, factisch ignorirt werden; darin liegt ein sehr wesentlicher Unterschied. Es haben sich in der neuesten Zeit sehr viele Dissidentengesellschaften von ihren respectiven Kirchen gesondert, und diese sind bis jetzt noch nicht geduldet, sondern sie werden factisch ignorirt, bis der Moment eingetreten ist, wo über ihre Duldung oder ihre Nichtduldung erkannt werden kann, nachdem sie ihr Glaubensbekenntniß vorgelegt haben werden, nachdem dieses geprüft und danach die Entscheidung erfolgt sein wird ...." „.... Ein sehr bedeutendes und beredtes Mitglied der drei Stände", bemerkte der römischkatholische Fürst Lichnowski, auf die Bemerkung Dyhrns zurückgehend, „ist bekanntlich Mennonit, und mehrere Herrenhuter befinden sich in derselben. ...." Aber für die Dissidenten, erklärte L., „will ich keine ständischen Rechte ...." In den religiösen Umtrieben, fügte Fürst Radziwill hinzu, läßt sich eine doppelte Richtung unter-

[1] Die bezeichneten stenographischen Berichte, IV, S. 2346 ff.

scheiden, eine religiöse und eine radical politische. Es muß aber doch auch für die ignorirten Dissidenten, sagte der Fürst zu Wied, eine Bestimmung geben, „sie können doch nicht in der Irre herumlaufen!" Prüft aber der Staat die religiöse Ueberzeugung, so kann es sich doch wohl nur darum handeln, ob gewisse Grundsätze „direct gegen Staatsgesetze verstoßen. Wenn Dies nicht der Fall ist, so sehe ich keinen Grund, warum sie nicht zugelassen werden sollten." Auch in dieser Curie erhob sich der Minister Eichhorn. „.... So lange die sich Absondernden noch keine Genehmigung des Staates für ihren Verein erhalten haben", erklärte er, „ist ihr Verhältniß ein rein factisches, der Verein hat dem Staate gegenüber noch kein Recht; der Staat nimmt nur vom Standpunkte der aufsehenden Polizei aus von ihm Notiz .... In dem Patent vom 30. März d. J. ist vorausgesetzt, daß diejenigen, die sich absondern und einen neuen Verein bilden wollen, bei dem Staate sich melden und die Genehmigung nachsuchen werden, um dann in die Reihe geduldeter Religionsgesellschaften einzutreten. Findet diese Meldung Statt, so ist in Folge des Patents zunächst zu untersuchen, was das religiöse Gemeinsame oder das Bekenntniß der sich Meldenden ist. Wenn nach dem Ergebniß der Prüfung die Genehmigung an sich keinem Bedenken unterliegt, so soll diese nach dem Patent mit verschiedener Wirkung ertheilt werden, je nachdem das Bekenntniß des neuen Vereines mit dem Bekenntniß einer der öffentlich anerkannten christlichen Religionsgesellschaften im Wesen übereinstimmt oder nicht .... Wenn dagegen diejenigen, welche die Genehmigung ihres neu gebildeten Vereines nachsuchen, nicht im Stande sind, ihre Uebereinstimmung mit dem Bekenntniß einer der öffentlich anerkannten christlichen Religionsgesellschaften nachzuweisen, sondern im Allgemeinen nur darthun, daß ihre Religionsgrundsätze mit den allgemeinen gesetzlichen Erfordernissen, „Ehrfurcht gegen die Gottheit ....", nicht im Widerspruche stehen, so können sie zwar auch die Genehmigung des Staates als geduldete Religionsgesellschaft erhalten, es wird ihnen aber weder für ihre Religionsdiener der öffentliche Glaube, noch sonst die Verleihung eines besonderen Rechtes verheißen. .... Solche Vereine dagegen, bestehend aus Mitgliedern, welche sich von einer öffentlich anerkannten oder vom Staate früher mittelst ausdrücklicher Genehmigung geduldeten Religionsgesellschaft losgesagt haben, oder doch als ausgeschieden betrachtet werden müssen, sind, so lange der Staat noch keinen förmlichen Ausspruch gethan hat, daß er sie genehmige, nicht als geduldete Religionsgesellschaften anzusehen." Hiermit war also dargethan, welche Maxime die Regierung den Freireligiösen gegenüber zu verfolgen gedachte. Als die äußerste Spitze des Liberalismus inner-

halb der Herrencurie war die Rede des Grafen Yorck zu betrachten. „.... Ich habe", sagte er, „aus der Rede des Herrn Ministers vernommen, daß das Bekenntniß zu einer der christlichen Kirchen nöthig ist; das ist freilich eine sehr schwierige Frage, und je gewissenhafter ein Mensch ist, um so schwerer wird er sich entscheiden können, ein bestimmt formulirtes Bekenntniß abzulegen. Wie der Standpunkt der Bildung der heutigen Welt ist, sind alle Diejenigen, die in einem bestimmten Bekenntniß geboren und aufgewachsen sind, äußerlich an dasselbe gebunden; ob aber damit die innerliche Ueberzeugung mit der Kirche vorhanden ist, das ist eine Frage, die ich für eine große Mehrzahl mit „Nein" beantworten kann. Wenn nun Jemand gegen die Glaubenssätze der Kirche Bedenken hegt, und sich darum in Uebereinstimmung mit Genossen derselben Ueberzeugung von seiner Kirche trennt, weil er sie für nicht richtig hält, so kann man deshalb nicht sagen: Du bist kein Christ. Wenn er aber noch ein Christ ist, so ist er auch noch Mitglied eines christlichen Staates, und ich muß ihm die Rechte, die die christlichen Staatsunterthanen haben, vindiciren ...." Hängt man aber einmal so zähe an der Forderung eines genügend christlichen Bekenntnisses, fuhr der Graf Y. fort, so können die Regierungsgrundsätze keinen Augenblick allgemeine, über alle bestehenden und seit dem westphälischen Frieden durchaus veränderten Verhältnisse und positiven Gesetze übergreifende Bedeutung beanspruchen, ohne sich in die verwickeltsten Schwierigkeiten hineinzuwagen, und den offenbarsten Widersprüchen Preis zu geben. „Die Kirche hat die Macht zu sagen: wir schließen dich von der Kirchengemeinschaft aus .... Darum ist er jedoch noch nicht von den Staatsrechten ausgeschlossen .... Welches sind denn nun die Documente, die euer festes unirt-evangelisches Glaubensbekenntniß aussprechen? Die symbolischen Bücher der beiden bestehenden Kirchen .... sind es nicht, denn sie widersprechen sich ja; ein neuer Ausspruch dafür ist noch nicht gefunden ...." Für des Fürsten Radziwill Anklage auf politisch destructive Tendenzen, schloß Graf Y., ist noch der Beweis beizubringen. Gegen Ende der Verhandlungen redete auch der Prinz von Preußen. „Es kommt mir eigenthümlich vor", sagte er, „daß ein König von Preußen gebeten werden soll, daß Christen in seinen ständischen Versammlungen Aufnahme finden mögen. So heißt der Antrag der Curie der drei Stände ...." Geduldete Religionsgesellschaften angehend, glaube ich, „daß sie unbedingt aufgenommen werden können. Es handelt sich aber auch von Denen, die sich von einer der anerkannten Kirchen officiell losgesagt haben, und zu einer noch nicht geduldeten Religionsgesellschaft übergetreten sind, und da fragt es sich ...., ob auch diesen, so zu sagen, kirchlich umherschwimmenden Personen die Rechte der Standschaft ertheilt werden sollen. Den Angestellten sind ihre Rechte und Aemter durch die Cabinetsordre, die dem Gesetze vom 30. März gefolgt ist,

ausdrücklich vorbehalten, so daß Alle, die sich in jener kirchlichen Uebergangsperiode befinden, in ihren Stellungen nicht gefährdet sind .... Wenn der Minister des Cultus gesagt hat, als ignorire man den Austritt aus der anerkannten Kirchengesellschaft, so ist die zweifelhafte Frage, die uns vorliegt, so gut wie entschieden und kein weiterer Antrag zu formiren, am allerwenigsten aber ein Antrag so nackt wie der vorliegende." Auf Grund der vorgeschlagenen Amendements stellte der Marschall schließlich folgende Frage: „Tritt die Versammlung dem Beschluß der Curie der drei Stände mit der Modification bei, daß Sr. Maj. die allerunterthänigste Bitte vorzutragen sei, in Bezug auf die Ausübung ständischer Rechte Seitens derjenigen Personen, welche, ohne der Gemeinschaft einer der christl. Kirchen anzugehören, gleichwohl erklären, daß sie sich zur christlichen Religion bekennen, eine Proposition mit Rücksicht auf den § 5 sub 2 der Gesetze über die Anordnung der Provincialstände vom 1. Juli 1823 und 27. März 1824 dem nächsten vereinigten Landtage zur Begutachtung vorlegen zu lassen?" Mit 37 gegen 19 Stimmen angenommen.

Die Staatsgewalt, in ihrer Voraussicht über das Benehmen der Gemeinden dem Patente gegenüber getäuscht, glaubte nur zu bald, das „rein factische Verhältniß" nicht länger „factisch ignoriren" zu dürfen. Der Plan des neuen Feldzugs war zu erkennen, als u. A. am 10. Aug. ein christkathol. Bürger zu Nimptsch vom Land- und Stadtgericht wegen verspäteter Anzeige des Todes seiner Tochter nach § 11 des Patents einer Geldstrafe von 3 Thlrn. unterworfen [1]) und einem armen Handwerker zu Königshuld ein Geburtszeugniß für seinen Sohn um 1 Thlr. 8 Sgr. aufgenöthigt wurde. [2]) Endlich machte es eine Ministerialverfügung vom 19. Sept. 1847 [3]) den Ortspolizeibehörden zur Pflicht, 1. sich davon zu überzeugen, ob die von den Predigern der Dissidentengemeinden vollzogenen Taufen von einem evangelischen Geistlichen in dessen Taufregister eingetragen worden seien; wo nicht, sollten die Eltern angehalten werden, die Geburten gerichtlich einregistriren zu lassen, zu diesem Zwecke aber zuvor ihren patentgemäßen Austritt aus der Kirche zu erklären, oder schließlich die Taufen noch ein Mal — legal — vollzogen werden. 2. Die Trauungen sollten entweder von einem evangel. Geistlichen wiederholt, oder nach geschehener Austrittserklärung vom Richter beglaubigt werden. Wo Dies nicht geschehen, seien die Ehen als Concubi-

[1]) F. chr. L. V, S. 317 f., wo das bezügl. Erkenntniß abgedruckt ist.

[2]) Das. S. 319.

[3]) Deutsche Allg. Ztg. vom 6. Nov. 1847, Nr. 310. — Autographirte Rundschreiben Ronge's an die Gemeinden über die Verordnungen des Ministeriums und über das Verfahren der Behörden vom 8. u 22. Jan., 3. Febr. 1848 und ein (mit Umgehung der Censur in Leipzig) gedrucktes vom 31. Dec. 1847. — Eine autographirte Eingabe um Schutz, an den Magistrat von Breslau gerichtet. — Ronge, „Die Religionsbedrückungen in Schlesien". Struve's Deutscher Zuschauer Nr. 8, vom 8. Febr. 1848. — Directe Mittheil.

nate zu betrachten, zu trennen, den Kindern Vormünder zu bestellen. Die Todesfälle sollten 3. nachträglich in die evangel. Kirchenbücher eingetragen, oder dem Gericht angezeigt werden. Zwar dürfe der gerichtlich zu erklärende Austritt aus der frühern Kirche nicht erzwungen, civilrechtliche Handlungen aber, wie Testamentsvollziehungen, Ehescheidungen 2c., müßten abseiten der Behörden bis nach bewirkter Austrittserklärung verweigert werden. — Entbehrten der einen jener Verfügungen vom 17. Mai 1845 zufolge die auf bürgerliche Rechtsverhältnisse sich beziehenden geistl. Amtshandlungen (vergl. das Patent) nur der rechtlichen Wirkung, ohne darum verhindert zu werden, so verordnete eine neue Ministerialverfügung vom 6. Nov. 1847, daß den Predigern der katholischen und evangelischen Dissidenten fortan diese kirchlichen Acte unter Androhung einer Strafe von 50 Thlrn. oder vierwöchentlichem Gefängnisse verboten seien. Beide Verordnungen, vom 19. Sept. und 6. Nov., wurden den Predigern (in Elbing dem „Dissidentenlehrer", Jan. 1848) und Vorständen der Gemeinden durch die Polizeibehörden (eben nicht sehr eilfertig) eröffnet.

Zu diesem Behufe am 24. Dec. 1847 vor das Polizeibureau geladen, lehnten die drei Prediger und der Hilfsprediger der Breslauer Gemeinde, ihr Verhältniß zum Vorstande der letztern einerseits, die von der sonst üblichen abweichende Art officieller Insinuation andrerseits erwägend, die polizeiliche Aufforderung ab. Am 3. Jan. 1848 früh 9 Uhr auf die Mittagsstunde desselben Tags zum zweiten Male und mit dem Bemerken citirt, daß die betreffende Eröffnung die Prediger persönlich angehe, entzogen sie sich durch eine gemeinsame schriftliche Erklärung auf's Neue, indem sie an den Vorstand verwiesen. Die dritte Vorladung vom 17. Jan. war durch die Drohung, die Prediger würden bei fortdauernder Weigerung vermittelst polizeilicher Gewalt aus ihren Wohnungen herbeigeholt werden, gekräftigt. Da riefen dieselben durch eine Eingabe die Regierung an; Vorstand und Aelteste erklärten, für ihre Prediger einstehen, und, wenn dieselben gefangen gehalten würden, Einer nach dem Andern die **actus ministeriales** vollziehen zu wollen, selbst in der Voraussicht, allmälig — ihrer 50 — das Loos der Prediger zu theilen. Der Polizeipräsident, wie die meisten preußischen Beamten dem Ministerium Eichhorn abhold und innerlich der freireligiösen Sache zugethan, befand sich in einem peinlichen Dilemma. Diesem zu entgehen, lud er den Vorstand privatim zu einer Unterredung ein. Behnsch erschien, und der Polizeipräsident enthüllte ihm, wie er, durch die gemessensten ministeriellen Befehle gebunden, schon ein Mal in Anbetracht der öffentlichen Meinung dieser Stadt remonstrirt habe, inzwischen keinen Ausweg mehr vor sich sehe. Wisse das hier gegenwärtige Vorstandsmitglied keinen Rath zu geben, so sehe er sich leider zum Aeußersten gezwungen. B. rieth zu einer nochmaligen, dem Ministerium einzureichenden Vorstellung. Er wolle es versuchen, entgegnete der Beamte, doch werde dadurch nur „eine Galgenfrist" gewonnen, — die durch die Revolution verlängert wurde.

Unterdessen waren beide Ministerialverfügungen in Wirksamkeit gesetzt worden. 1. Taufen angehend, wurde z. B. im Jan. 1848 zu Nimptsch dem Kinde eines christkatholisch getrauten Ehepaars, welches den patentgemäßen Austritt aus der Kirche protocollarisch verweigert hatte, vom Gerichtsamte ein Vormund bestellt. Der zu diesem Amte Erkorne sträubte sich dagegen, wurde aber durch Strafandrohung gezwungen, dafür zu sorgen, daß das Kind binnen 4 Tagen wiedergetauft würde. 2. Die Ehen betreffend, deren in Preußen mehr denn 800 geschlossen waren, so wurden z. B. in Peterswaldau (zur Gemeinde Reichenbach in Schlesien gehörig) zwei Ehepaare vor die Polizeibehörde geladen, und ihnen eröffnet, daß sie im Falle fernerer Renitenz in Ansehung der gerichtlichen Austrittserklärung nach Ablauf einer gewissen Frist als im Concubinate Lebende von einander getrennt werden würden. Die Eheleute antworteten, nur der Gewalt weichen zu wollen. Aehnliches in Berlin und sonst. Ferner erhielt ein christkathol. Bürger zu Breslau, welcher Ehescheidung nachgesucht hatte, vom Oberlandesgerichte (21. Oct. 1847) den Bescheid, daß die Klage nicht eher angenommen werde, als „bis er seinen Austritt aus der kathol. Kirche gerichtlich mit seiner Ehefrau erklärt habe." Auf seine Entgegnung wurde ihm am 11. Nov. die Aufklärung ertheilt, „daß es ein Irrthum sei, wenn er glaube, der erste Senat des Königl. Oberlandsgerichts habe ihn und seine Ehefrau zum Austritt aus der römischkatholischen Kirche aufgefordert." [1]) In ähnlicher Weise erging es einer Ehefrau insonderheit betreffs des zur Scheidung nöthigen Sühneversuchs [2]), — zu welchem früher die Prediger der deutschkatholischen Gemeinden von Seite der Gerichte herangezogen worden waren. Hingegen machten Männer der Justiz durch deutschkatholische Acte ehelich Verbundene häufig darauf aufmerksam, daß sie, ohne rechtliche Nachtheile zu fürchten, einander wieder verlassen dürften. 3. Todtenscheine, nur von deutschkatholischen Gemeindevertretungen ausgefertigt, hatten vor den Gerichten keine Geltung. (Im Jan. 1848 wurde zu Nimptsch die Bestattung einer verstorbenen christkathol. Frau durch eine polizeiliche Drohung der kirchlichen Formen beraubt.) Trotz Allem war die rechte Energie der betreffenden Ministerialverfügungen nirgends im Lande zu erkennen. [3])

Gleichzeitig faßte man von staatlicher Seite die den Gemeinden gewährten Hilfleistungen in's Auge. In Berlin wurde ein im Garten zum Hofjäger, der Polizei vorschriftsmäßig angezeigtes Concert zum Vortheile der Gemeinde auf Befehl des Ministers des Innern gehemmt, als das Publikum bereits versammelt war und die Musikvorträge begonnen hatten. Die Regierung zu Liegnitz untersagte am 20. Oct. 1847 den evangelischen Cantoren und Lehrern zu Löwen-

---

[1]) F. chr. L. VI, S. 36.

[2]) Die bezügl. Entscheidungen und Eröffnungen vom 22. Sept., 27. Nov., 11. Dec. 1847, 8. u. 28. Jan. 1848 in: F. chr. L. VI, S. 119 ff. 157.

[3]) Unter den wenigen Ausnahmen, trugen namentlich in Potsdam und Danzig evangel. Geistliche die deutschkathol. Taufen und Sterbefälle in ihr Kirchenbuch ein

berg jede Mitwirkung bei dem Cultus der dortigen deutschkathol. Gemeinde[1]), nicht minder jenen zu Lähn, so daß sich hier am Ende die Gattin eines Kaufmanns, Gemeindeglieds, bequemen mußte, das den Gesang begleitende Instrument zu spielen.

Tiefer griffen die wider die freireligiöse Literatur verschärften Censurmaßregeln, welche (das frühere Verbot der Kanzelpolemik zu vergleichen) der einen Partei den Schild nahmen, ohne der andern die Angriffswaffen zu stümpfen. War eine offene Kritik dieses ganzen Verhältnisses, in welches die Bewegung gerathen, unmöglich geworden, so blieben nur die nackten Berichte der Thatsachen und historische Parallelen von bitterstem Beigeschmacke übrig. Während ein Artikel Göpperts über „Die rechtliche Stellung der Christkatholiken in Deutschland" von der Censur unterdrückt wurde, um sich nach der Märzrevolution als ein Seufzer über vergangene Tage vernehmen zu lassen[2]), Ronge's Polemik die Pressen des außerpreußischen Deutschland aufsuchen mußte, brachte die Monatschrift „Für christkathol. Leben" scheinbar beziehungslos das „Wöllnersche Religionsedict" zugleich mit der darauf zielenden „glorreichen Cabinetsordre" Friedrich Wilhelm's **III.** aus dem J. 1798 in Erinnerung.[3])

In Königsberg[4]) forderte der Polizeipräsident am 26. April 1847 den Vorstand der fr. evangel. Gemeinde auf, dahin zu wirken, daß die Mitglieder derselben den gerichtlichen Austritt „aus ihrer Kirche" bewerkstelligten. Nachdem einige über diesen Ausdruck entstandene Hin- und Herverhandlungen erfolglos geblieben, wurden dem Pred. Rupp „die ferneren Verrichtungen geistlicher Amtshandlungen an Personen, welche ihren Austritt aus ihrer Kirche noch nicht erklärt, und bis dahin, daß er selbst Dies gethan, unter Androhung einer Geldbuße von 50 Thlrn. untersagt.". Rupp hatte bis dahin $1\frac{1}{2}$ Jahr lang die **actus ministeriales** verwaltet, als wegen einer vollzogenen Taufe — dabei mochte das Consistorium die Taufen der fr. evangel. Gemeinde nicht als vollgiltig betrachten — die bezeichnete Strafe über ihn verhängt, und, ehe noch ein Entscheid der Regierung auf eine Anfrage des Verurtheilten, ob der Polizeipräsident den Sinn des Patents auch nicht mißverstehe? erfolgt war, durch Auspfändung vollstreckt wurde. Inzwischen war ein an denselben Polizeibeamten gerichtetes Schreiben des Vorstands der Gemeinde mit der Ankündigung beantwortet worden, daß ihn, den Vorstand, die fernere Verweigerung der gerichtlichen Austrittserklärung 2 Thlr. kosten werde. Um einen Vermittlungsweg einzuschlagen, zeigte die Gemeinde dem Stadtgerichte, aber ohne Rücksicht auf das Patent, ihren Austritt aus der Consistorialkirche an, was natürlich für ungenügend erachtet wurde, und den Polizeipräsidenten nicht bewegen konnte, seinen weitern Straf-

---

1) F. chr. L. **VI**, S. 97 ff.

2) Das. **VI**, S. 244 ff.

3) Das. **VI**, S. 99 ff.

4) Gesch. der Stift. u. Entwickel. 2c., S. 28 f. — Ender, Das Verhältniß 2c., a. a. O. S. 19 f. — Die Fr. Ev. Kirche **II**, S. 137.

androhungen Einhalt zu thun. Da rief der Vorstand den Schutz der Regierung an; auch möge sie das Stadtgericht anweisen, die angebrachten Austrittserklärungen bis zu einer Entscheidung des Königs anzunehmen, und die diesseitigen geistlichen Handlungen civilrechtlich anzuerkennen. Von dieser Beschwerde in Kenntniß gesetzt, gewährte der Polizeipräsident, der soeben mit einer neuen Strafe gedroht hatte, sich und der Gemeinde bis in die letzten Wochen des J. 1847 den Genuß der Ruhe. Dann aber fachten die beiden Ministerialverfügungen aus dem Sept. und Nov. mit einem Male neuen Sturm an. Alle in der Gemeinde vollzogenen Taufen wurden für ungiltig erklärt, um, der Androhung des Polizeipräsidenten gemäß, (an 73 Kindern) von Consistorialgeistlichen nochmals vollzogen zu werden, gegen fünf Ehen Auflösung verfügt, weder das Eine noch das Andere wirklich vollzogen, eine einzige Amtshandlung des Dr. Rupp im Voraus zu 100 Thlrn. an Strafgeldern berechnet, über den Pred. Ender und ein Gemeindeglied Untersuchung wegen verübter geistlicher Acte verhängt. Inzwischen waren mit dem Staatsministerium Verhandlungen über die rechtliche Duldung angeknüpft worden. Unter solcherlei Scharmützeln brach der Frühling des J. 1848 an. — Im Nov. zuvor war ein Mitglied der Gemeinde zu Neumarkt[1]) durch das dortige Land- und Stadtgericht wiederholt aufgefordert worden, „die nach der Verordnung vom 30. März vorgeschriebene Anzeige über die Geburt und das Ableben seines jüngsten Kindes zu Protocoll zu geben" — „bei Vermeidung mißbilliger Verfügungen". In seiner letzten Remonstration vom 30. Nov. wies der Betreffende auf die Unausführbarkeit des Patents hin und wurde seitdem nicht weiter gedrängt. — Auf eine ihrer Eingaben, aus den ersten Wochen ihres Bestandes erhielt die Gemeinde Nordhausen am 15. Mai den Bescheid, und der Prediger dadurch die Erlaubniß, der Jugend Religionsunterricht zu ertheilen. Schon handelte es sich um das Patent. Am 4. Mai war der Vorstand den Magistrat um die Vermittlung angegangen; von diesem Augenblicke an durften die Gemeindeversammlungen wieder des Gesanges pflegen. In Gemäßheit eines Rescripts der Regierung zu Erfurt vom 23. dess. M. gab der Magistrat der Gemeinde auf, unter Berücksichtigung des Patents ihr Statut zu modificiren, und sodann die staatliche Duldung nachzusuchen. Statt Dessen stellte die Gemeinde ihren „Protestantrag" rc. (s. o.) auf, legte eine verkürzte Form der Statuten bei, und übersandte Beides dem Ministerium, welches keine Antwort ertheilte. — Einem beziehungsweisen Gesuche der Gemeinde zu Magdeburg vom 1. December 1847, welchem die nöthigen Schritte in gesetzlicher Form, mithin in der Bahn des Patents — um „wenigstens den gesetzlich festen Boden unter den Füßen zu haben, den man haben konnte"[3]) — vorangegangen waren (Bd. II, S. 237),

[1]) Die Fr. Ev. Kirche III. u. IV, S. 299 ff.
[2]) Nachricht aus der neuen christl. Gem. zu M. II. Heft, S. 8 ff.
[3]) Uhlich, „Zehn Jahre in Magdeburg 1845—1855", Magdeb. 1855, S. 26.

folgte am 25. Jan. 1848 von Seite der Ministerien der geistlichen Angelegenheiten und des Innern die staatliche Anerkennung derselben als „geduldeter Religionsgesellschaft" mit allen dadurch bedingten Rechten.

Seiner Stellung eingedenk, richtete der schles. Provinzialvorstand am 31. Oct. 1847 neben einer Immediateingabe an den König unter dem gleichen Datum, sowie am 9. Jan. und 19. März 1848 ausführlich motivirte Vorstellungen, welche Alles, was gesagt werden konnte, in den Cardinalpunkten bündig und gewandt zusammenfaßten [1]), an die Ministerien des Cultus und des Innern. In der letzten dieser Eingaben brachte er die Wünsche der Deutschkatholiken Preußens in folgende vier Anträge: daß 1) den katholischen Dissidenten das uneingeschränkte Recht bewilligt werde, Gemeinden zu bilden, auch Vereine dieser Art unter gemeinsamen Vorständen; 2) daß den Gemeinden sowie deren Vereinen Corporationsrechte ertheilt werden; 3) daß den in diesen Gemeinden vollzogenen kirchlichen Acten, insbesondere Trauungen nachträglich und mit rückwirkender Kraft, den noch zu vollziehenden aber fortan civilrechtliche Giltigkeit und den darüber auszustellenden Attesten öffentlicher Glaube beigelegt, und daß 4) die Gewährung des Mitgebrauchs der Kirchen für die Dissidenten möge erleichtert werden.

Gleicherweise riefen am 15. März 1848 die Vorstände der freien und der vereinigten Gemeinde zu Halle, der freiprotest. Gemeinden zu Halberstadt, Nordhausen und der mit der letztern verbundenen zu Lieberode den König um „volle und unverkümmerte Religions- und Geistesfreiheit überhaupt" an, dergestalt also, daß mit diesem Principe die bürgerliche und politische Stellung der Bekenner eines religiösen Grundsatzes, Eidesmodus, Schule, Presse, Vereinigungs- und Versammlungsrecht, Kirchengut und die Vorschriften über die Art des Austritts aus einer Kirchengemeinschaft in Einklang gebracht würden. [2])

---

[1]) Fr. chr. L. VI, S. 298 ff. (Der Druck der ersten Eingabe war durch die Censur verhindert worden.)

[2]) Baltzer's fr. Gem., S. 3. Unterzeichnet: „Ew. Majestät aufrichtiggesinnte" (folgen die Unterschriften).

18. Die übrigen deutschen Staaten.

Sachsen. — Die römischkatholische Kirche soll durch den Staat beschützt werden. — Man entzieht den deutschkatholischen Cultus der Oeffentlichkeit. — Die protestantischen Geistlichen werden beauftragt, den Deutschkatholiken die kirchlich-bürgerlichen Actus zu leisten. — Die theologische Facultät zu Leipzig und das Landesconsistorium, durch das Ministerium darum befragt, vermögen die Christlichkeit der Deutschkatholiken nur mit Noth anzuerkennen. — Dreifache Steuer. — Strenge des wider die deutschkatholischen Prediger ergangenen Verbots betreffs der geistlichen Amtshandlungen. — Die Deutschkatholiken erneuern ihre Gesuche um staatliche Anerkennung, während Altkirchliche die schroffsten Gegenmaßregeln verlangen. — Der Landtag von 1845 zu 46. — Das Decret des Königs. — Rechtfertigung und Antrag des Ministeriums. — Petitionen der beiden Gemeinden zu Dresden und Leipzig an die erste Kammer. — Deputationsberichte, Verlauf der Verhandlungen, zahlreiche Petitionen, Beschlüsse. — Dr. Paulus, „Zur Rechtfertigung der Deutschkatholischen gegen Klagen Römischgläubiger". — Das sächs. Interimisticum. — Die weitern Verhandlungen der Deutschkatholiken, insbesondere des sächsischen Landes-Kirchenvorstands mit dem Ministerium und praktische Folgen des Interimisticums. — Gegnerische Literatur. — Weimar. — (Mecklenburg.) — Braunschweig. — Hannover. — Die Gemeinde erträgt ihre Situation nur bis zum April 1846. — Hamburg. — Oldenburg und Landgrafthum Hessen. — Nassau. — Die Deutschkatholiken werden auch hier nicht geduldet, sondern es wird ihnen auch hier nur Einiges „nachgesehen", Anderes „vorerst nicht zugestanden". — Die Verhandlungen der Landesdeputirtenversammlung über die passive Wählbarkeit der Deutschkatholiken. — Die Ministerialverfügung vom 3. October 1846. — Frankfurt a. M. — Großherzogth. Hessen. — Baden. — Geschärfte staatliche Gegnerschaft. — Ministerialerlaß vom 17. Dec. 1845. — Dr. Friedrich Hecker, „Die staatsrechtlichen Verhältnisse der Deutschkatholiken". — Die deutschkatholischen Gemeinden übergeben den Landständen Bittschriften. — Zittel's Rede für Religionsfreiheit. — Beifall. — Petitionen-Ungewitter von gegnerischer Seite. — Die Deutschkatholiken wenden sich an den Großherzog. — Dessen Beantwortung der römischkatholischen Bitten. — Die 14 Artikel vom 20. April 1846. — Opposition: Küchler, „Die badische Gesetzgebung und die Deutschkatholiken" u. A. — Petitionen. — Die Kammerverhandlungen. — Das Ministerialrescript vom 29. Oct. 1846. — Pred. Scheibel. — Würtemberg. — Ministerialerlaß vom 23. Jan. 1846. — Weiteres. — Kurhessen. — Von Beschränkungen zu Unterdrückungsmaßregeln. — Richter, „Der Staat und die Deutschkatholiken" und das Gegenvotum der Kathol. Kirchenreform. — Die Gemeinden appelliren an die Ständeversammlung. — Erklärung des Landtagscommissärs; Berufung auf das landesherrliche Reformationsrecht, das Hauptthema der kurhessischen Controversen. — Neue Maßregeln. — Die Kindlein und die Leichen der Dissidenten. — Ausschußbericht und Kammerverhandlungen. — Motive der Handlungsweise der Regierung. — Auflösung der Kammer. — Muthmaßungen und Kritik; Friedrich, „Die deutschkatholische Frage". — Die freien Protestanten. — Die Deutschkatholiken abwartend. — Beerdigungsscenen zu Hanau. — Baiern. — Ministerialerlaß wider die Communisten. — Bedrängnisse und Kämpfe. — Oestreich. — Das Metternichsche Edict.

Das Verfahren der deutschen Staatsregierungen den Deutschkatholiken gegenüber ist im Allgemeinen ein übereinstimmendes, bemerkte der Kirchenrechtslehrer Ä. L. Richter S. 11 seiner dies Verhältniß betreffenden staats- und kirchenrechtlichen Betrachtung (s. u). Wie sehr verschwanden die gegenseitigen Unterschiede der beziehungsweisen Stellungen aller derjenigen Regierungen, welche sich nicht geradezu auf die Seite Oestreichs stellen mochten, von der braunschweigischen

bis zur badischen, vor dem seiner letzten Consequenzen frohen Principe der Religionsfreiheit! Es ist also kein besonderer Grund vorhanden, für die Ordnung dieser weitern Betrachtung nach einem etwa in ihr selbst liegenden Principe zu suchen, sondern genügend, im Allgemeinen denselben Weg auch jetzt zu verfolgen, welcher in der Darstellung der äußern Ausbreitung der deutschkatholischen Bewegung eingehalten worden war.

Bald nach ihrer Begründung hatten die Gemeinden zu Leipzig und Dresden — Königreich Sachsen [1]) — die staatliche Anerkennung, die letztere unter gleichem Datum (24. Febr. 1845) auch die Verleihung eines Kirchengebäudes nachgesucht. Der Stadtrath gab den Bescheid, daß die Waisenhauskirche bereit stände, sobald die Anerkennung der neuen Religionsgemeinschaft abseiten der Staatsregierung ausgesprochen sei (s. u.); Prof. Wigard wurde am 1. März zum Minister des Innern beschieden. Hier war auch der Cultusminister zugegen. Beide hohe Beamte eröffneten ihm, daß der deutschkatholische Verein weder sich „Gemeinde" nennen, noch seine Versammlungen öffentlich ankündigen, noch Andern als Mitgliedern den Zutritt gestatten dürfe. Aus folgenden Gründen: a) die Gemeinde sei noch nicht staatlich anerkannt, um sich als „Gemeinde" öffentlich geriren zu können; b) die öffentliche Bekanntmachung der Versammlungen erscheine als beabsichtigte Proselytenmacherei, sei c) auch unnöthig, weil eine Einladung auch auf anderm Wege bewerkstelligt werden könne; d) die Zulassung von Zuhörern auf der Tribüne gebe den Anschein, als ob man Aufsehen erregen wolle, und sei e) unnöthig, weil die Zeitungen die betreffenden Verhandlungen mittheilen würden, auch diese letztern die Glaubensgenossen anderer Confessionen Nichts angingen; f) die römischkatholische Geistlichkeit habe auf den Schutz ihrer Rechte angetragen, derselbe müsse ihr gewährt werden. Diese Entscheidung wurde Wigard an demselben Tage auch durch die Kreisdirection publicirt, eine Abschrift davon verweigert, nicht anders die Gemeinde zu Leipzig beschieden. Der abseiten der Dresdener ergriffene Recurs (5. März) wurde durch Verordnung beider Ministerien, des Cultus und des Innern, dat. 18. März, verworfen, und

---

[1]) Schriftl. Mittheilungen des Prof. Wigard. — „Die Verhandlungen über die Deutschkatholiken in der gegenwärtigen Ständeversammlung Sachsens." Leipzig 1846, 2 Hefte. — Landtagsverhandlungen 1845, Abtheil. II Beilage 1. Lit. F., S. 285 ff. 297 ff. (Gutachten der Deputation der 1. Kammer und Petitionen an dieselbe.) — „Zweite Petition der deutschkatholischen Gemeinde zu Dresden an die Hohe Ständeversammlung des K. Sachsen und zwar zunächst an die Hohe Zweite Kammer." Meißen 1845. — Schles. Ztg. 1845, Nr. 235 ff. 239. 243 2c. — Lesehalle 1846, S. 318 f. 388 ff. II. Folge, S. 59 f. — Kathol. K.-R. 1845, Nov. S. 97 ff. — Lesehalle 1847, Jan., S. 23 ff. Märzh. S. 83 ff.

Zu Ende des J. 1843 machten die Römischkatholischen den 58. Theil der Bevölkerung dieses Staates aus. Der Hof ist bekanntlich römischkatholisch. Die Zahl der deutschkatholischen Gemeinden belief sich auf 19, da jene zu Oschatz, Lommatzsch und Hohenstein sich als selbstständige Vereine ebenso wenig zu erhalten vermochten, wie die kleine zu Friedeberg, welche sich am Ende des J. 1847 begründete, um es nur zu einer einmaligen Cultusfeier (6. Jan. 1848) zu bringen.

ein Gesuch von demselben Datum (18. März) um Abhaltung eines (öffentlichen) Gottesdienstes des Vereines zu Dresden vom Cultusministerium gleichfalls zurückgewiesen (20. März), weil in solcher Genehmigung eine stillschweigende Anerkennung liege, wozu es eines besondern Gesetzes bedürfe. Demgemäß gingen denn auch andere Gemeinden des bereits erlangten Mitgebrauchs eines protestantischen Kirchengebäudes, die zu Leipzig insbesondere der Universitätsaula, in welcher sie ihren Cult bis dahin gefeiert hatte, wieder verlustig. Hinwiederum war auch jede gottesdienstliche Versammlung unter freiem Himmel, bei Gewaltmaßregeln, streng verpönt. Zugleich wurde die Concession zur Begründung einer freireligiösen Wochenschrift zu Leipzig (wie darauf in Dessau, Altenburg, Weimar) verweigert.

Gleichzeitig nahm das sächsische Ministerium der Bewegung gegenüber auch eine positive Stellung ein. Es richtete an die oberste römischkatholische Behörde dieses Landes die Frage, ob dieselbe die Mitglieder der neuen Vereine noch als Angehörige ihrer Kirche ansehe, und ihre Geistlichen für Ministerialhandlungen, deren die Dissentirenden bedürften, bevollmächtigen wolle? Die Antwort fiel verneinend aus, worauf das Ministerium, deutschkatholische Prediger in vorliegender Hinsicht mit einem Verbote belegend, die evangelisch-lutherischen Ortspfarrer eintreten hieß. Ferner legte es, zum Zwecke weiterer Entschließungen die Ergebnisse des 1. Concils dem evangelischen Landesconsistorium und der theologischen Facultät zur Begutachtung vor. Dieselben stellten die Christlichkeit jener Beschlüsse zwar nicht in Abrede, erhuben jedoch aus den Lücken und Mängeln, die sie darin entdeckten, Bedenken, diesen Charakter für evident zu erklären.

Die eigenthümliche Stellung, in welche sich die Deutschkatholiken versetzt sahen, gewann sogleich in den Verhältnissen der kirchlichen Steuern einen fühlbaren Ausdruck, sofern die Deutschkatholiken zu Steuerbeiträgen für den römischkatholischen Parochialsäckel angehalten wurden. Dafür würden dann wohl auch die römischkathol. Gebäude, remonstrirten die Beanspruchten, dem deutschkatholischen Cultus geöffnet werden, und deren Priester sich zur Vollziehung der kirchlichen Actus und zwar im deutschkatholischen Sinne und nach diesem Ritus bequemen müssen? Der Entscheid lautete dahin, daß das Eine nicht erlassen, das Andere nicht erzwungen werden könne. Die Mitglieder der Dresdener Gemeinde zeigten am 17. April dem katholisch geistlichen Consistorium des Landes, ihre rechtlichen Ansprüche auf das Kirchenvermögen sich reservirend, ihren Austritt aus dem römischkatholischen Parochialverbande an. Darauf erklärte diese Behörde, 6. Mai, daß solchem Vorbehalte keine weitere Folge beizumessen sei, da der Verein, ohnehin staatlich nicht anerkannt, mit seiner Trennung von den hauptsächlichsten Lehren und Disciplinen der römischen Kirche jedwede Beziehung zur letztern selber gelöst habe. Bis auf die Parochialsteuern, — welche man endlich selbst vermittelst militärischer Execution, doch meist umsonst, einzutreiben suchte. Zum Zweiten waren die Deutschkatholiken genöthigt, den protestantischen Geistlichen für

deren Ministerialhandlungen Stolgebühren zu entrichten. Um die Einzelnen in dieser Hinsicht zu erleichtern, wurde in der Gemeindekasse zu Leipzig ein perennirender Quell eröffnet. Und zum Dritten hatten die Deutschkatholiken auf die Mittel ihres eigenen kirchlichen Aufwands Bedacht zu nehmen.

Mit Strenge wachte die Regierung über ihr Verbot, welches, bei einer Geldstrafe von 50 Thlrn., die Vollziehung von Taufen und Trauungen durch deutschkatholische Prediger betraf. Eine durch den Breslauer Hilfsprediger zu Pfingsten 1845 in Dresden vollzogene Trauung wurde dem Vorsitzenden dieser Gemeinde zur Last gelegt. Auf Anordnung des Cultusministeriums wegen grober Ordnungswidrigkeit wider eine diesfallsige Ministerialverordnung und wegen Auflehnung wider die Kirchengesetze in eine Criminaluntersuchung verwickelt, kam Prof. Wigard mit einem Verweise davon. Den Prediger der Gemeinde zu Chemnitz dagegen, Kerbler, der im Mai zu Gelenau getauft und ein Begräbniß geleitet hatte, erreichten Untersuchung und Strafvollstreckung, geschärft durch Landesverweisung (Bd. II, S. 47). Eine Bitte, die protestantischen Geistlichen möchten zwei Ministerialverfügungen vom 17. (Bd. II, S. 178) und 19. Juli gegenüber wenigstens bei den deutschkatholischen Taufen vom Gebrauche des herkömmlichen Symbols entbunden werden, blieb erfolglos.

Unter solchen Verhältnissen kam der Herbst und mit ihm die Zeit heran, in welcher die Ständeversammlung eröffnet werden sollte. Im Angesichte derselben reichten sämmtliche Gemeinden ihr „organisches Statut" ein, 20. August, auf dessen Grunde sie um Vorlegung eines Gesetzentwurfs baten, welches die staatliche Anerkennung ausspreche.

Andrerseits lagen aber Altkirchliche die Regierung mit lautem Geschreie an, darauf zu achten, was es heiße: ein christlicher Staat. Man gewahrte unter Anderm, daß der Begründer der Gemeinde zu Chemnitz (Bd. I, S. 137) Mitglied der Ständeversammlung sei. „Kann ein Deutschkatholik.... Mitglied der Ständeversammlung sein?" (Grimma 1845.) Unmöglich! Kraft folgenden Schlusses: Jedes Ding besteht nur durch die es constituirenden Merkmale. „Das Neue, das Eigenthümliche, das Wesentliche der Lehre der Christen oder der christlichen Kirche, wodurch sie sich von allen andern religiösen Gemeinschaften unterscheidet, womit sie steht und fällt, ist die Lehre vom Sohne Gottes" (S. 6). Ergo ist es leicht, zu entscheiden, „ob diese Leute Vertreter eines christlichen Landes und Volkes sein können".

Die sächsische Regierung ergab sich weder dieser, noch der liberalen, dem Deutschkatholicismus befreundeten Seite, welche sie an die praktischen Consequenzen des verfassungsmäßigen Princips der Religionsfreiheit erinnerte, um ihr Begehren mit jenem der Deutschkatholiken zu vereinigen.

Wie in Preußen, sollten die Verhältnisse auch hier zunächst nur zu einem Interimisticum gedeihen. Der König erließ folgendes Decret: „Die seit Anfang dieses Jahres auch im Königreiche Sachsen hie und da vorgekommene Lossagung römischkatholischer Glaubensge-

nossen von ihrer Kirche, in der Absicht, eine neue Religionsgesellschaft zu stiften, ist für die Regierung Gegenstand ernster Aufmerksamkeit und sorgfältigster Erwägung gewesen. Ihr Verfahren hierbei und die Gründe dafür sind in dem anliegenden Aufsatze unter A. näher nachgewiesen. Zu einer hauptsächlichen Entschließung ist dieser Gegenstand nach der in gedachter Beilage ersichtlichen Mittheilung zur Zeit noch nicht reif, und deshalb, zu Abhilfe größerer Unzuträglichkeiten, die Gewährung der daselbst näher bemerkten interimistischen Ermächtigungen diesfalls in Antrag gekommen, worüber Se. Königl. Maj. der Erklärung der getreuen Stände entgegensehen, deren Allerhöchst Sie im Uebrigen mit Huld und Gnaden jederzeit wohl beigethan verbleiben. Dresden, den 14. September 1845. Friedrich August. (L. S.) C. A. W. E. v. Wintersheim". Die in diesem Decrete angezogezogene Beilage A.: „Darlegung und Begründung des bisherigen Verfahrens der obersten Staatsbehörden in Bezug auf die neuen Dissidenten", hob vom „allgemeinen deutschen Kirchenstaatsrechte, wie es sich besonders durch den westphälischen Frieden ausbildete", näher von den durch dasselbe formirten drei Graden religiöser und kirchlicher Berechtigung an, neml. von der Haus- und Familienandacht, dem Privatcultus einer geduldeten und der freien öffentlichen Religionsübung einer anerkannten Kirchengesellschaft (nach Eichhorn, Grundsätze des K.-R.'s (1831) I, S. 556 und Richter, Lehrbuch des k. und ev. K.-R.'s (1842) § 54). Der 32. § der sächsischen Verfassungsurkunde: „Jedem Landeseinwohner wird völlige Gewissensfreiheit, und in der bisherigen oder der künftig gesetzlich festzustellenden Maaße Schutz in der Gottesverehrung seines Glaubens gewährt", jene gemeinrechtlichen Grundsätze ausdrücklich bestätigend, enthalte — sagte das Ministerium — folgende drei Sätze: „1) Nur völlige Gewissensfreiheit und die daraus fließenden Rechte, also Schutz gegen Glaubenszwang oder Glaubensverfolgung und Hausandacht stehen jedem Landeseinwohner ohne Weiteres zu; 2) zu jeder darüber hinausgehenden äußern Religionsübung bedarf es der vorgängigen Genehmigung des Staates; 3) diese Genehmigung kann nur durch ein Gesetz, also nur mit Zustimmung der Stände, ertheilt werden". Das Mandat vom 20. Februar 1827 entbinde nun zwar in § 10 die von einer Kirche zur andern Uebertretenden ihrer bisherigen Verpflichtungen der ersten gegenüber, aber da die neue Glaubensgenossenschaft noch nicht rechtlich bestehe, hätten deren Anhänger „fortwährend als Angehörige derjenigen Confessionen betrachtet werden" müssen, „den sie früher angehört hatten," daher einerseits der Fortbestand der Beitragspflicht zu den Parochiallasten, andrerseits aber auch Fortgenuß der politischen Rechte. Die ganze Strenge dieser gesetzlichen Bestimmungen durchzuführen, sei für unräthlich erachtet worden, denn „Glaubensfragen seien überhaupt mit besonderer Vorsicht zu behandeln", als das Angemessenste dagegen eine „factische Toleranz" erschienen, die sich von ausdrücklich erklärter Duldung wesentlich unterscheide. Auf diesem mittlern Wege habe die Regierung öffentlichen

Gottesdienst, öffentliche Einladungen dazu, und die von der Genehmigung einer Staats- oder Kirchenbehörde abhängige Benutzung gewisser Locale nicht gestattet. Daraus seien die Conflicte zwischen Kirchengemeinden zu Leipzig und Dresden, welche den Mitgebrauch ihrer kirchlichen Gebäude abseiten der „neuen Dissidenten“ gewünscht hätten, und der beziehungsweise evangelisch-lutherischen und reformirten Kirchenbehörde entstanden; diese, verfassungsgemäß zur Einwilligung nicht berechtigt, hätten der Regierung die Entscheidung anheimgestellt, während hinwiederum an andern Orten Kircheninspectionen hätten zurechtgewiesen werden müssen. Ebenso seien geistliche Amtshandlungen mit bürgerlicher Rechtswirkung, von den Geistlichen der neuen Glaubensgenossen vollzogen, nur als Eingriffe in das bestehende Parochialrecht zu betrachten gewesen. Jedoch seien solche verbotwidrige Acte, weil „in einer christlichen Form“ verrichtet, nachträglich in die evangelischen Kirchenbücher eingetragen worden. Ueberhaupt habe die Weigerung der römischkatholischen Geistlichen die Substituirung der evangelischen nöthig gemacht. Die Anlage B, den Blick aus der Vergangenheit in die Zukunft lenkend, begehrte zum Zwecke einzelner Abänderungen der bereits getroffenen Maßregeln eine „interimistische Ermächtigung“, so jedoch, daß daraus nicht etwa „die Andeutung eines künftigen Anerkenntnisses zu folgern sein würde“. „Dem Cultusministerium dürfte nachzulassen sein“, sagte sie unter Nr. 1, „daß es an Orten, wo sich in Folge einer größern Anzahl von Dissidenten und sonstiger localer Verhältnisse, das Bedürfniß hierzu ergibt, die Ueberlassung evangelischer Kirchen für deren gottesdienstliche Zwecke, ohne sonstige weitere Attribute eines Privatcultus, unter folgenden Bedingungen genehmige, daß a) nicht allein die Kirchengemeinde, sondern auch die Kircheninspection vorher eingewilligt habe, b) jede Form eines öffentlichen Gottesdienstes, z. B. Gebrauch von Glocken, öffentliche Ankündigung &c. dabei vermieden werde, so wie c) nur auf Widerruf und so lange nicht etwa bei dem Cultus und den Lehrvorträgen der Dissidenten sich die Religion oder den Staat gefährdende Elemente herausstellen. Ferner dürfte 2) den Dissidenten zu Vermeidung größerer Inconvenienzen auch die Vollziehung von Taufen, jedoch nur in der Art nachzulassen sein, daß solche, zu legaler Constatirung dieser Acte und deren Verrichtung in christlicher Form, nur im Beisein eines evangelischen Geistlichen — dem eine Zwangspflicht hierzu freilich nicht auferlegt werden kann — zu erfolgen haben, welchen Falls das weitere Verfahren hinsichtlich dessen Abordnung hierzu und des Eintragens in die Kirchenbücher durch nähere Anweisung zu ordnen sein würde“. Hiermit trat das Ministerium in die Kammern.

Gleichzeitig reichten aber auch die Gemeinden zu Dresden und Leipzig, und zwar zunächst der ersten Kammer Petitionen (vom 13. und 14. Sept.) ein, welche sich über folgende 4 Punkte geeinigt hatten: ein von der Staatsregierung etwa vorgelegter Gesetzesentwurf möge bald zur Berathung und Beschlußfassung gelangen, so jedoch, daß das „organ. Statut“ berücksichtigt und aufrecht erhalten werde;

2) falls die Staatsregierung einen bezüglichen Gesetzesentwurf nicht beantrage, möge die Ständeversammlung die Initiative ergreifen, aber mit einem solchen Entwurfe vorgehen, welcher die vollkommene Anerkennung der Deutschkatholiken ausspreche, ähnlich jenem Regulative für die evangelisch-reformirten Glaubensgenossen vom 7. August 1818 und mit Beachtung des „organischen Statuts"; 3) solle hinfort ein angemessener Theil der für die kathol. Kirche aus Staatsmitteln bewilligten Summe, mindestens ein Beitrag aus öffentlichen Kassen, den deutschkatholischen Gemeinden zufließen, endlich 4) noch vor Erlaß des bezüglichen Gesetzes vorläufig die Duldung der Deutschkatholiken ausgesprochen, daher a) denselben gestattet werden, ihren Gottesdienst in Kirchen zu feiern, b) ihren Geistlichen zugestanden werden, alle **actus ministeriales**, mit vorläufiger Beibehaltung der bisher einmal angewandten protestant. Kirchenbücher, zu vollziehen, und c) ihren Gemeinschaften, sich „Gemeinden" zu nennen. Die ausführliche Begründung der Leipziger Petition, auf Art. 16 der deutschen Bundesacte und den 32. § des sächs. Staatsgrundgesetzes gestützt, suchte etwaige aus Art. V des Osnabrücker Friedensinstruments von 1648 und Art. V des Posener Friedens vom 11. Dec. 1806 erwachsende Bedenken insbesondere durch Hinweisung auf die durch Mandate vom 1. Febr. 1807 und 7. Aug. 1815 erfolgte Aufnahme der Reformirten und Griechischkatholischen hinwegzuräumen.

Die „Begutachtung des Allerhöchsten Decrets, die sich Deutschkatholiken nennenden Dissidenten betreffend", durch die für die kirchlichen Angelegenheiten gewählte außerordentliche Deputation der ersten Kammer (dabei Fürst Schönburg und der Oberhofprediger Dr. von Ammon) stellte sich zwischen Beide, den Antrag des Ministeriums und denjenigen der Deutschkatholiken, in die Mitte. „.... Eine der wichtigsten und am Meisten hervortretenden unter jenen Erscheinungen" (auf kirchlich-religiösem Gebiete), sagte diese Deputation, „ist die Erklärung einer nicht unbedeutenden und sich täglich mehrenden Anzahl von Mitgliedern der römischkatholischen Kirche, daß sie sich von dem Verbande derselben lossagen, und eine neue Kirchengemeinschaft gründen wollen, welche sich in Ansehung des Dogma so wie der Kirchenverfassung nicht nur von der Kirche, der sie bisher angehörten, sondern auch von den übrigen in Deutschland bis jetzt bekannten und anerkannten Confessionen und Kirchen wesentlich unterscheidet." Jetzt habe die Staatsregierung hauptsächlich das Doppelte in's Auge zu fassen, „daß die Freiheit der Gewissen schlechterdings und allenthalben diejenige Anerkennung finde, welche unabweisbarer Grundsatz eines jeden wohlgeordneten Staates sein muß", und daß die äußere Form dieser Gewissensfreiheit mit der staatlichen Ordnung im Einklang sei. Daher erscheine die Feststellung eines Interimisticums allerdings als nothwendig; aber die Schranken der Beilage des Decrets seien zu eng. Für die Bewilligung der Kirchen möge auch die Zustimmung des Kirchenpatrons erforderlich, aber „den neukatholischen Geistlichen müsse ein Mehreres bewilligt werden". Die Angelegenheiten der Parochial-

lasten sei der richterlichen Entscheidung zu überlassen, der Genuß der politischen und bürgerlichen Rechte möge für jetzt ungetrübt bleiben.

Im Verlaufe der Verhandlungen der ersten Kammer schlug sich die Mehrheit derselben in der Hauptsache auf die Seite der Deputation. Seine vereinzelte Stellung legte dem römischkatholischen Decan aus Budissin die nur um so dringlichere Verpflichtung auf, für die Ansprüche seiner Kirche, wie Samson, einen ritterlichen Kinnbacken zu führen. Allerdings wußte er sich dabei vor Blößen, welche seine Gegner größtentheils wahrnahmen, nur wenig zu schützen, wie denn unter andern Ausfällen z. B. der Vorwurf der Proselytenmacherei, welchen er gegen die „zusammengetriebenen Gläubigen" schleuderte, kaum etwas Anderes als eine Selbstironie, mindestens soviel bedeutete, als wenn Einer den Andern, wie es im Parcival heißt, in dessen „hohler Hand zu raufen" suchte. Unter den Rednern entgegenstehender Ansicht sprach Dr. von Ammon Folgendes: „.... Das Hervortreten der neu-„katholischen Partei", (so argumentirte er aus voraufgeschickten historischen Prämissen) „war ebenso wie jedes Ereigniß in der sinnlichen und übersinnlichen Welt lange vorbereitet. Es liegt in der Natur jedes religiösen Vereins, daß im Laufe einzelner Menschenalter das Fortschreiten der Bildung in den Wissenschaften, so wie die fortschreitende sittliche Cultur nicht ohne bedeutenden Einfluß auf die Kirche sein muß. Selbst der Apostel sagt: was verlebt oder überlebt ist, das ist seinem Ende nahe...." Auch hat die protestant. Kirche diese Erscheinung keineswegs hervorgerufen, vielmehr der Neukatholicismus selbst „gleich nach seiner Entstehung eine solche Stellung eingenommen, daß wir nicht sicher sind, er könne die Waffen gegen uns ergreifen, wie gegen die katholische Kirche. Ist Das aber unleugbar, so wird man auch die Entstehung dieser Partei nicht aus dem Zufalle, oder aus irgend einer abenteuerlichen Causalität erklären können. Dieses Reis, welches gleich im Anfange kräftig hervorgetreten ist, konnte nur dann aufsprießen, als es bereits in der Vergangenheit tiefe Wurzeln gefaßt hatte...." Ein gewaltthätiges Einschreiten hat der Neukatholicismus „in unsern Tagen nicht zu fürchten; so darf ihm auch ein gemeinschaftlicher und anständiger Religionscultus keineswegs versagt werden. Nicht einmal die heidnischen Kaiser haben den Christen in der langen Periode ihrer blutigen Verfolgung diesen Cultus beharrlich verweigert.... Und denke man sich erst den Fall, dieser Verein hätte soviel Kraft und Muth, selbst das Vaterland zu verlassen, wenn man ihm einen angemessenen Cultus versagte, dann würden wir in der Folge nur mit Schmerz an das Schicksal der aus Frankreich vertriebenen Protestanten, nur mit inneren Vorwürfen an die Salzburger Emigranten und an die freundlich schützende Aufnahme denken können, die ihnen von unsern Vätern zu Theil wurde. Schon diese kurze Ansicht der Entstehung dieser neuen Glaubensgenossenschaft, muß demnach bereits die Bewilligung des Cultus bevorworten, die uns gegenwärtig beschäftigt". Dieselbe sei aber auch, fuhr Ammon fort, in der Staats-

verfassungsurkunde nicht unbegründet. Von einer Anerkennung könne zwar nach § 56 nicht die Rede sein, aber was denn unter der „Gewissensfreiheit" des 32. § zu verstehen sei? „Etwa die, welche Stephanus hatte, als er gesteinigt ward, oder Huß und Hieronymus auf dem Scheiterhaufen?" Zur „völligen Gewissensfreiheit" gehöre Austausch der Gedanken, Mittheilung religiöser Gefühle und Andacht. Darum heiße es weiterhin: „Schutz in der Gottesverehrung seines Glaubens", was doch mindestens auf Hausandacht gehe, zu welcher nur ein Geistlicher zugezogen werden dürfe, um die Grenze derselben zu verwischen. In der That habe die Verfassungsurkunde zwischen Gewissensfreiheit und öffentlich aufgenommener Religion, wie es scheine: absichtlich, einen gewissen Spielraum offen gelassen. So sei ja auch die protestant. Kirche in Deutschland von 1540 bis 1548 noch keineswegs gesetzlich anerkannt gewesen, demungeachtet vom Kaiser, von dessen Ministern, von Erzbischöfen und Bischöfen ein dreifaches Interim, das Regensburger, Augsburger und Leipziger vorgeschlagen worden, welches für geraume Zeit bis zur gänzlichen Befreiung der protestantischen Kirche in Wirksamkeit getreten; das sei offenbar ein interimistischer Gottesdienst gewesen. Ein dritter wichtiger Punkt, der hier in Betracht komme, sei das Verhältniß des Neukatholicismus zum Protestantismus. Der Bischof von Mainz habe die Neukatholiken am Main keineswegs mit Unrecht an den Protestantismus gewiesen (Bd. I, S. 153); denn derselbe bestehe in seinem weitesten Sinne aus den drei Stücken: Schriftprincip, Verwerfung der Tradition, Verwerfung eines allgemeinen sichtbaren Oberhaupts. Aus der Ahnung des Volks von diesem Zusammenhange des Neukatholicismus und Protestantismus stamme auch jene allgemeine Sympathie, welche zu übersehen ein politisches Wagniß sei. Und dies Volk angehend, habe ja „schon der Apostel von der Entstehung des Christenthums bemerkt, nicht viele Weise und Vornehme seien ihm beigetreten, weil sie mit gewohnter Weltklugheit es erst abwarten wollten, ob das Reich Gottes stark genug sei, das mächtige Heidenthum niederzukämpfen". Allerdings walte noch eine Discrepanz zwischen dem echten Protestantismus und dem einseitigen Lehrbegriffe der Neukatholiken ob, und deren Folgen ließen sich nicht übersehen. Aber die Geschichte lehre, daß bei kirchlichen Zwisten versöhnende Maßregeln immer die besten gewesen seien. — Der soeben berührte Unterschied machte auch den Superintendenten Dr. Großmann bedenklich, sofern derselbe in der deutschkatholischen Bewegung eine positive theologische Grundlage vermißte. Die ultramontanen Bestrebungen, begann Gr., hätten am Ende einen reellen Erfolg herbeigeführt, „der jetzt schon eine geschichtliche Bedeutung habe, und vielleicht eine weltgeschichtliche Bedeutung gewinnen werde.... Sie, die deutschkatholische Bewegung, sei eine Reaction des durch die ultramontanen Umtriebe empörten gesunden Menschenverstandes, des auf's Tiefste verletzten Nationalgefühls, des beleidigten sittlichen Gefühls und der verhöhnten Volksbildung". Aber es

komme nicht blos auf die Protestation, auf die Verneinung, sondern auch auf ein festes Princip an, von dem man ausgehe, siehe Luther und Paulus; denn jene könne unmöglich die Grundlage einer neuen Kirche sein. Die Deutschkatholiken rühmten sich zwar, organ. Stat. § 65, vor allen andern sichtbaren Kirchen den Geist der Lehre Jesu aufgefaßt und dargestellt zu haben, aber neue, eigenthümliche Glaubenswahrheiten seien in ihrem Bekenntnisse durchaus nicht zu finden. Das Wesen der letztern sei ein gemäßigter Rationalismus in der Lehre, der auch seit vielen Jahren in der evangel. Kirche hervorgetreten sei, „und ein edler Liberalismus in der Verfassung, wie er von vielen evangelischen Glaubensgenossen getheilt werde". Die Richtung des historischen Bewußtseins der Deutschkatholiken gehe auf die apostolische Zeit, „aber wie die große Brücke bis dahin gebaut werden solle"? Endlich sei ihre Tendenz die Realisirung eines hohen Ideals, wie es schon Leibnitz, Bossuet und andern Bischöfen vorgeschwebt habe, die Herstellung einer Synthesis für Katholicismus und Protestantismus. „Dieser Zweck ist jedenfalls allen Beifalls werth, es ist ein politisch religiöser Zweck, den sie verfolgen". Ob jedoch die vorhandenen Mittel dazu geeignet seien, das bezweifle er, lebe aber der Hoffnung, daß sie, die D.-K., sich unter den „mancherlei Kämpfen, die ihnen jedenfalls bevorständen", innerlich immer mehr consolidiren würden. In der Hauptsache stimme er nun sowohl der Staatsregierung als dem Gutachten der Deputation bei, denn zur völligen Anerkennung schiene es ihm noch nicht an der Zeit zu sein. „Allein die Gründe für die freieste Duldung liegen einmal im Christenthum", sagte G r o ß m a n n, „dann im Geist der evangelischen Kirche, ferner im Recht und endlich in der Politik". .... In der letztern schon im Hinblick auf die öffentliche Meinung. „D i e D e u t s c h k a t h o l i k e n h a b e n i n u n s e r e m s ä c h s i s c h e n V a t e r l a n d e e i n e s o g r o ß e S y m p a t h i e g e f u n d e n, daß man daraus erkennt, d a s V e r l a n g e n n a c h u n g e s c h m ä l e r t e r G l a u b e n s- u n d G e w i s s e n s f r e i h e i t i s t e i n e M a c h t g e w o r d e n, d e r m a n n i c h t w i d e r s t e h e n k a n n". Sachsen könne hinter Preußen, betreffs der Cabinetsordren vom 30. April und 8. Juli, nicht zurückbleiben. „Das Interesse der Religion, der Humanität, der Nationalität, der Monarchie und der constitutionellen Verfassung" — Himmel und Erde — „erfordert es, den Deutschkatholiken die freieste Duldung zu gewähren". .... „Deutschlands Ehre, Deutschlands Einheit ist ein eitler Traum, so lange die verheerende Flamme des religiösen Fanatismus in seinen Eingeweiden brennt, und von Außen her immer von Neuem geschürt wird" .... Nur drei Einwendungen habe er zu machen, in Hinsicht des Namens, der Modalität der Ausführung und der Parochiallasten. „Der Ausdruck „Dissidenten" erinnert zu sehr an die invidiösen Religionsverfolgungen, die im 17. Jahrh. in Polen der Untergang dieses Reiches geworden sind. Ich kann nicht wünschen", erklärte Gr., „daß Deutschlands Geschichte auch nur mit diesem Namen befleckt werde". Die römische Kirche werde durch den Ausdruck Deutschkatholiken in Nichts

beeinträchtigt. Dem Ministerium dürften zweitens die Maßregeln hinsichtlich der Deutschkatholiken, wie die Deputation wolle, nicht überlassen bleiben. Das liefe wider den Zweck des Decrets, wider das Interesse des Ministeriums selbst und wider dasjenige der Deutschkatholiken, welche einer traurigen Ungewißheit entrissen werden müßten. ....

Als es am 4. Oct. zur Abstimmung kam, zogen Amendements die Verhandlungen und weitern Beschlüsse noch bis zum 6. und 10. desj. M. in die Länge. Am 6. erklärte Ammon, daß man den Deutschkatholiken nur „ein kümmerliches Interimisticum“ verwilligt habe, und nun dieselben in ihren kleinen Hafen einzuziehen gedächten, werfe man ihnen von gewissen Seiten auch noch „Steine entgegen“. In Hinsicht des interimistischen Charakters des neuen Gesetzes und der protestant. Kirchen pflichtete diese Kammer ihrer Deputation bei. Nur die Trauungen sollten den deutschkatholischen Geistlichen vorenthalten sein, Taufen und Beerdigungen in evangel. Kirchenbücher eingetragen werden; hinsichtlich des ersten dieser beiden Acte seien die Unterschriften zweier Zeugen, und für den betreffenden protestant. Geistlichen das gebrauchte Taufformular beizulegen. Der die Parochiallasten angehende Deputationsvorschlag wurde abgelehnt, der andere über den Genuß der politischen und bürgerlichen Rechte angenommen.

Die Gemeinde zu Dresden, mit diesen Ergebnissen wenig befriedigt, wandte sich nun, in einer ausführlich motivirten Petition (vom 29. Oct.) die Bitte um ein förderſames Definitivum erneu(rnd, an die zweite Kammer. Dieses Gesuch verbreitete sich zugleich abwehrend und aufklärend über gewisse Einwendungen, welche von Rednern der 1. Kammer gegen die deutschkathol. Sache im Allgemeinen, die Bestimmungen des 1. Concils und das organ. Statut insbesondere erhoben worden waren. Die zweite Kammer hatte, theils unmittelbar, theils durch Ueberweisung abseiten der 1. Kammer, noch eine große Anzahl von Petitionen, die nicht blos von Deutschkatholiken und reformfreundlichen Einwohnern mehrerer Ortschaften, sondern auch von vielen Magistraten und Stadtverordnetencollegien ausgegangen waren, im Ganzen nicht weniger als 46 empfangen.

Der umfassende Bericht der betreffenden außerordentlichen Deputation, ein Zeugniß ungetheilter, lebhafter Sympathie, eingegangen am 5. Jan. 1846, begann und entwickelte sich in folgender Weise: „Der Hervortritt des Deutschkatholicismus ist ein großes und wichtiges Ereigniß unserer Zeit, und es mag nicht geleugnet werden, daß er das größte und wichtigste unter denen werden kann, welche seit der Reformation sich zugetragen haben. Wer Dies in Abrede stellt, wer ihn als eine flüchtige Erscheinung des Tages betrachtet, die ebenso plötzlich, wie sie sich gezeigt, wieder verschwinden werde, verkennt die Zustände der Gegenwart, und ist ein Fremdling in der Geschichte der letztvergangenen Jahrhunderte .... An seiner Wiege hat einst Luther gestanden, Kunst, Wissenschaft und Philosophie haben ihn genährt, die großen Deutschen Leibnitz, Lessing, Herder haben ihn geleitet,

Wieland, Göthe Schiller und andere Heroen deutscher Literatur haben ihn unter das Volk geführt .... Er ist nicht allein gekommen, und sein Erscheinen steht nicht vereinzelt da. Der Kampf der geistigen Mündigkeit und Freiheit wird gekämpft auf dem Felde der katholischen Kirche wie auf dem des Protestantismus; auch unter den Bekennern des israelitischen Glaubens regt sich das Streben, ihren Cultus zu läutern. Ueberall dieselben Wirkungen derselben Ursache. Die in allen Zweigen des Wissens fortgeschrittene Bildung, getragen von der Volksschule und von der großen Schule des Lebens, diese Bildung, welche in die Massen des deutschen Volkes gedrungen ist, hat den Blick gelichtet, die Sitte gemildert, die Herzen erwärmt". Zuerst, erörterte ferner die Deputation, sei in Bezug auf das königl. Decret die Constitution in's Auge zu fassen. Nach Allem, was die Deutschkatholiken veröffentlicht hätten, folge unwiderleglich, daß sie den Bekennern der Christuslehre beigezählt werden müßten. Die Deputation sehe keinen Grund, ihnen die sofortige und vollkommene Anerkennung vorzuenthalten; aber sie trete dennoch dem von der Regierung vorgeschlagenen Interimisticum in der Hauptsache bei. Und zwar deshalb, weil sie im Deutschkatholicismus (man vergl. Gervinus) „eine populär religiöse Schöpfung" erblicke, deren Zweck auf eine große christliche Union hingehe, auf „Eine deutsche christliche Nationalkirche", dies Gegenbild der deutsch-politischen Hoffnung, ein Ziel früherer deutscher Fürsten, eine Kraftquelle der deutschen Fürsten und Völker dem Auslande gegenüber. Hier könne Deutschland von England und von Rußland lernen. Was sei der Zollverein gegen eine religiös-sittliche Einigung der Deutschen! Religiöse Aufklärung und sittliche Bildung höben das Volk, weckten und pflegten Kunst, Literatur und Wissenschaft sowie Alles, was die Menschheit höher stelle, und schüfe die geistige Macht, welche die Ueberlegenheit der einzelnen Staaten begründe. Zu diesem hohen Zwecke aber bedürfe der Deutschkatholicismus äußerer Unterstützung, der Unterstützung patriotischen und deutschen Geistes ...., der Zeit, um zu reifen: daher ein Interimisticum. Die große Gunst, welche dieser Bewegung entgegengekommen, „die großartige Gestaltung, welche sie in wenigen Tagen und bei sehr geringen Mitteln genommen": die Zeit ihrer Erfüllung könne nicht so ferne liegen. Das Verfahren der Staatsbehörden angehend, so habe dasselbe zu Gunsten der Deutschkatholiken die gesetzlichen Grenzen mindestens nicht überschritten. Die Regierung hätte aber „ein Mehres" vergönnen dürfen; hat sie sich doch vor einigen Jahren nicht behindert gefunden, der englischen Hofkirche, einer in Sachsen nicht aufgenommenen Confession, in Dresden eine Kirche einzuräumen und öffentliche Ankündigungen zu gestatten! Der „besondere Theil" des Deputationsberichts ging zu den einzelnen Beschlüssen der ersten Kammer ꝛc. fort, um seine Gegenvorschläge soviel möglich geltend zu machen.

Die Debatten, welche am 13. Jan. ihren Anfang nahmen, ließen drei verschiedene Hauptrichtungen erkennen. Am Weitesten griffen Diejenigen, in deren Sinne Hensel aus Bernstadt sprach, wenn er

auf sofortige definitive Anerkennung der Deutschkatholiken drang, eine Forderung, welche er zu einem Antrage formulirte. Was Das für ein Grund sei, erwog dieser Abgeordnete u. A., welchen die Deputation für ein Interimisticum vorgebracht habe! Uebrigens theile er jene Hoffnung auf eine aus dem Deutschkatholicismus entstehende Nationalkirche ganz und gar nicht. „Der Glaube ist ein Gemeingut aller Menschen, die Religion ist nicht Sache einer Nation, sondern der Menschheit überhaupt, eine allgemeine Kirche müssen wir wünschen, wie Dies § 66 des organ. Stat. auch geschieht. „Alle Versuche aber, eine Nationalkirche zu begründen, hat die Geschichte als nachtheilig für den Staat nachgewiesen ....“ Die große Mehrzahl der Kammermitglieder hielt, sowohl wider die erste, als wider die gegnerische Hauptrichtung, zur Deputation. In der Reihe der Redner suchte der Stadtrath Oberländer die Beruhigung zu geben, daß diese interimistische im Grunde ja doch eine definitive Anerkennung sei.

Die Abstimmungen erzielten, meist im Einklange mit der Deputation, folgendes Resultat: ein Interimisticum soll aufgestellt werden, aber nur durch ein Gesetz, so daß dem Cultusministerium in dieser Sache Nichts „nachgelassen“ oder anheimgegeben wird. Daher mögen die Deutschkatholiken (I.) die Kirchengebäude anderer Confessionen, die Zustimmung der Gemeinde in Stadt oder Dorf, Kircheninspection und des Patrons vorausgesetzt, benützen. Der Widerruf dieser Bewilligung steht der Kirchengemeinde, ihr sowohl allein als unter Hinzutritt der Kircheninspection und dem Patrone jederzeit frei. Demnach sind alle entgegenstehenden Anträge und Beschlüsse der ersten Kammer abgelehnt. II. Hinsichtlich der Taufen stimmt die 2. der 1. Kammer bei; doch sollen die Anzeigen derselben von den Zeugen unterschrieben, sie selbst, diese Acte, in den protestant. Kirchenbüchern als „deutschkatholische“ notirt werden. Das Taufformular ist aber nicht dem protestant. Geistlichen, sondern ein für alle Male dem Cultministerium vorzulegen. Betreffs der Trauungen mögen die deutschkatholischen Geistlichen — gegen das Votum der 1. Kammer — in Nichts geschmälert werden. In dem provisorisch zu erlassenden Gesetze werde die Befreiung der Deutschkatholiken nicht minder von den Parochiallasten zum Besten der römischkatholischen Kirche als von den an die protestantische Kirche zu zahlenden Stolgebühren ausgesprochen. Die bürgerlichen und politischen Rechte dürfen — im Einverständnisse mit der 1. Kammer — nicht angetastet werden. Insbesondere hatte sich aber die zweite Dresdener Petition auch auf Schul- und Eheverhältnisse bezogen. Die letzte Berathung, 20. Jan. 1846, willfahrte ihr, der Empfehlung des Deputationsberichts gemäß, in Beidem. Als die Schulangelegenheit in der 1. Kammer zur Sprache gebracht worden war, hatte der Cultusminister erklärt, „er habe sich bereits berechtigt erachtet, dispensationsweise nachzulassen, daß die Kinder auf den Wunsch der Eltern in protestantische Schulen geschickt werden“. Der andere Punkt veranlaßte hier in der 2. Kammer eine längere Debatte. Die Deputation hatte der

Kammer angerathen, zu beantragen, daß in dem provisorischen Gesetze Ehen und Sponsaliensachen der Deutschkatholiken formell und materiell unter das protestant. Kirchenrecht gestellt würden. Diese Vergünstigung wurde von der Ministerbank für unzuläßig erklärt; das Ministerium, hieß es, könne und wolle Dies nicht vollziehen, — eine unconstitutionelle Wendung, die eine Reihe von Rednern wider sich in Harnisch rief. Als der Landtagsabschied vom 17. Juni 1846 die endgiltige Entscheidung der Regierung über die Kategorien der Kirchen, Actus, Parochiallasten und Stolgebühren kund that, wurde gleichzeitig, an demselben 17. Juni, das „Interimisticum", eine specialisirende Generalverordnung des Cultusministeriums, erlassen.

Während dieser Verhandlungen erhob sich im Südwesten Deutschlands eine beachtenswerthe Stimme. Dr. Paulus in Heidelberg hatte die Erklärung des sächsischen Ministeriums vom 1. März 1845 hinsichtlich der „klagenden Geistlichkeit" eben vernommen, als er daran ging, aus dem Schatze seiner Gelehrsamkeit und vermittelst der Schärfe und Macht seines kritischen Verstandes zu günstiger Entscheidung der Sache Etwas beizutragen. In seinem Buche: „Zur Rechtfertigung der Deutschkatholischen gegen Klagen Römischgläubiger; eine historische und staatsrechtliche Beleuchtung" (Karlsruhe, 2. Abdr. 1846) stellte er sich zuvörderst folgende zwei Hauptfragen zur Beantwortung: „Was müssen die Römischkatholischen eigenthümlich glauben können, wenn sie als solche Rechte zu haben behaupten, wegen deren Verletzung sie um Schutz anhalten?" 2. „Was glaubten Die, welche sich Deutschkatholiken nennen, weil sie zwar von dem Kirchlichkatholischen (von Dem, was davon allgemein gelten kann) soviel als biblisch und vernünftig beizubehalten ist gerne beibehalten, Das aber, was dem deutschen Staats- und Verfassungsrecht zuwider ist, als Deutsche verneinen und abweisen?" Mit welchem Rechte, dieses Ergebniß entnahm Paulus seiner auf historischem Wege gegebenen Beantwortung der ersten Frage, dürfen nun Diejenigen die staatliche Gewalt zu ihren Gunsten anrufen, welche, allen Folgerungen jenes durch Bonifacius VIII (1302) formulirten höchsten religiösen und politischen Grundsatzes („alle Creatur ist unter dem römischen Pontifex") unterworfen, weder vor der Störung bürgerlichen Friedens, noch vor jenem ewigen Revolutionskriege wider die Regierungen aller Länder zurückbeben dürfen, welche, der Empörungsgelüste immer voll, jene Präservativmittel des Placetums, des Sperrens der Temporalien u. s. w. für Nichts achtend, alle Gelegenheiten erlauern, den Staat unter die Hierokratie zu jochen? Hierauf trat der Verfasser auf die andere Seite, um nach den charakteristischen Merkmalen der Deutschkatholiken zu fragen. Mit der ganzen Behaglichkeit und Redseligkeit eines in einer Sache seines Herzens arbeitenden Greises erging sich Dr. P. nun in ausführlichen, verständigen und meist populären Auseinandersetzungen (S. 22—38. 149—166), hie und da — einem geistvollen, beredten jugendlichen Anwalte gleich, — zu lebhaftem Angriffe oder kräftiger Vertheidigung sich zusammenraffend. Verneint wird von den Deutschkatholiken, sagte er,

die römische Superioritätsanmaßung über Kirche und Staaten nebst allen daraus entstandenen drückenden Folgen. Neben dies Verneinen tritt 2) ein „gottandächtiges Bejahen", auf Selbstüberzeugung gegründet; das Wesentliche, bestimmt und allgemein verständlich Gesagte der in den schriftlichen Ueberlieferungen aus dem Urchristenthume enthaltenen, von Jesus offenbar gemachten Religion ist der Inhalt dieses Bejahens. Bei dieser Gelegenheit ließ es sich Dr. Paulus nicht entgehen, auch jenes liberalen Verhaltens der römischen Behörden dem Volkslehrer Jesus gegenüber, wie dieser im Lande umherzog, religiöse Volksversammlungen veranlaßte, und endlich der politischen Aufreizung angeschuldigt wurde, so wie des damaligen Mangels an einer Synagogalpolizei mit still vergleichendem Blicke Erwähnung zu thun. Indem die Deutschkatholiken, sagte er, Dogmen, diese „veränderlichen Zeitmeinungen", und Autoritäten nicht zulassen können, halten sie ebendeshalb auch 3) „einen bedachtsamen Vorbehalt" fest, „daß zwar auch über vieles Unentschiedene ein metaphysisches und dogmatisches Wahrheitssuchen frei und der Aufmunterung werth bleibe", dabei aber der Einzelne unabhängig, frei und so „aller Secteneifer zum Voraus gelöscht" sei. Schon 1830 haben 127 Katholiken zu Dresden, erzählte P., die Erklärung abgegeben [1]): „Wir werden des wahrhaft göttlichen Lichts, welches uns Jesus Christus, die Apostel und die Heiligen aufgesteckt haben, nur dann vollkommen theilhaftig werden können, wenn auch unsere Kirche frei, d. h. unabhängig von Rom sein, also nicht mehr römisch, sondern reformirt, rein katholisch sich nennen wird," und 1831 ist zu Leipzig ein weiteres Bekenntniß erschienen: „Die große Einheit der CXXVII antirömischen Katholiken in Dresden, oder: die neu anhebende reinkatholisch-christliche Kirche im Lande Sachsen; ein Wort zur gegenseitigen geistigen Vervollkommnung in Lehre und That und zur allseitigen Entfesselung von Rom." Die Grundsätze, nach denen gewirkt werden sollte, wurden damals als „Grundzüge zur Constituirung einer rein (katholisch-) christlichen Kirche" „von einem christlichen Geistlichen in Sachsen" veröffentlicht. Durch ihr Verneinen, entwickelte P. ferner, schlössen sich die Deutschkatholiken den protestantischen und populär katholischen Staatsregierungen, durch ihr Bejahen aber dem anerkennbaren und anerkannten gut katholischen, christlichen Glauben an. Inzwischen behielt der Verfasser auch diese praktisch entscheidende Frage fest im Auge, von welchen Rechtsquellen und mit welchem Erfolge denn nun die zwischen den Römischgläubigen und Deutschkatholiken schwebende Sache ihre Entscheidung erwarte? Zuoberst vom Sinne und Zwecke des westphälischen Friedensinstruments. (S. 169—207. 247—257. 285—304.) Die Grundsätze der westphälischen Paciscenten haben kund gethan, 1) daß die letztern als Staatsregierungen keineswegs in die Sacra einer Partei einzugreifen gedachten; Lutheraner und Reformirte faßten sie als Protestanten, die Andern, die Gallicanisch-, Epi-

[1]) Dresdener Anzeiger 1830 Nr. 306 vom 2. Nov. — S. o. Bd. I, S. 134.

skopalisch-, Römisch-Katholischen u. s. w. unter dem Gattungsbegriffe **catholici** zusammen. Ueberhaupt nicht als Römischkatholische handelnd und auf Grund ihrer Duldsamkeit, wichen sie, 2), der Verbindlichkeit aus, die verschiedenen Ordnungen der verschiedenen Kirchen durch Staatsgewalt vollziehen zu helfen, oder unabänderlich zu erhalten, sprachen vielmehr oft genug die Hoffnung aus, daß das Religionsdissidium wohl noch gehoben werde. Endlich sind, 3), die Paciscenten (mehr katholische als protestantische) darüber einig geworden, keinerlei (von Rom zu erwartende) Protestation wider ihre aus dem Frieden erwachsenden Staats-Pflichten und Rechte anerkennen zu wollen. Schon darin, schloß P., findet die den Deutschkatholiken abholde Schrift des Staatsraths von Linden, „Staatskirche" &c., ihre Widerlegung. Zwar hatten sich die Protestanten ihre staatsrechtliche Existenz in Deutschland schon durch die Friedensschlüsse zu Passau 1552 und Augsburg 1555 erkämpft; aber das Papalsystem beharrte auf der Vollziehung des Restitutionsedicts, um den Rebellen alle Mittel zu entziehen. Gleicher Tendenz war jene Cassation des westphäl. Friedensinstruments durch Innocenz X., welche für die vorliegende Frage gar nicht hoch genug angeschlagen werden kann, eine Nichtanerkennung, die bis auf die deutsche Bundesacte fortdauerte, um sich endlich auch auf diese auszudehnen. „.... **Immo vero mihi omni studio enitendum**", sagte die Protestation des Cardinals Hercules Consalvi vom 14. Juni 1815 undankbar genug, „**ut, quidquid damni, tam in spiritualibus, quam in temporalibus rationibus suis, vicissitudine praeteritorum temporum, in Germania passa est Ecclesia, sarciretur** ...." Mithin haben sich jene klagenden Römischgläubigen „in ein für sie schwer zu lösendes Dilemma" begeben: Entweder halten sie an der päbstlichen Suprematie fest, welche alles ihr nicht Genehme annullirte; so können sie auch für sich aus dem infallibel Annullirten, aus jenen Grundsätzen der deutschen Verfassung, keine Rechte deduciren, um über deren Verletzung zu klagen. Oder sie wollen bei den Staatsregierungen klagen, welche, ob **catholici** oder protestantisch, Erben jener antirömischen deutschen Verfassungsgrundlagen sind; so müssen sie die letztern selbst anerkennen, sind dann aber nur um so weniger berechtigt, gegen Die anzugehen, welche sich deswegen Deutschkatholiken nennen, weil sie bereits ihr Gewissensrecht auf Glaubensfreiheit benützt, sich schon nach Ueberzeugung von der unbegründeten Fremdherrschaft getrennt, desto mehr aber mit den Grundsätzen des westphälischen Friedens vereinigt haben. „Nichts aber wäre sonderbarer", schloß P. seine Untersuchung (S. 279), „als wenn Diejenigen am Ende Dissidenten heißen sollten, welche die einfachste Weise, den edlen Wunsch der westphälischen Friedensstifter, die Hebung des Dissidiums zu erfüllen, gefunden und nicht blos (wie es den Deutschen vorgeworfen wird) gedacht, sondern auch zu verwirklichen gewagt haben. Wen muß es nicht freuen, daß der hierin mündig gewordene und im Stillen thätige Volksverstand auch umsichtige Rechtlichkeit, auch Ordnungsliebe, auch entschlossene Beharr-

lichkeit mit dem Audete sapere verbindet. Der berichtigte Volksglaube wird, je mehr er die ganze Nation verbindet, den an sich allgemein giltigen Art. 16 der Bundesacte allgemeingeltend machen".

Wie man sieht, blieb diese Schrift in der allgemeinen Sphäre des deutschen Rechts, außerhalb der deutschen Sonderverfassungen stehen.

Die Generalverordnung des Cultusministeriums, durch welche die deutschkatholischen Verhältnisse in Sachsen vorläufig geregelt werden sollten, wurde an die Kreisdirectionen erlassen, und von diesen, so in Nr. 75 des Leipz. Kreisblattes vom 19. Juni 1846, „allen Kircheninspectionen und weltlichen Obrigkeiten" zur Danachachtung mitgetheilt:

„1. Die Dissidenten sind zwar an Abhaltung ihres Gottesdienstes in den dazu geeigneten Localen, so wie an der Bekanntmachung der Zeit desselben durch Privatanzeigen in öffentlichen Blättern nicht zu behindern, die Einräumung und Benutzung von Kirchen anerkannter Confessionen hierzu bleibt jedoch untersagt. Ausnahmsweise wird aber das Königl. Ministerium des Cultus und öffentlichen Unterrichts zu Ueberlassung evangelischer Kirchen für deren gottesdienstliche Zwecke, ohne sonstige weitere Attribute eines Privatcultus, Erlaubniß ertheilen, jedoch nur a) in Städten, wo sich in Folge einer größern Zahl von Dissidenten und sonstiger localer Verhältnisse das Bedürfniß hierzu ergibt, so wie b) unter folgenden Bedingungen: daß aa) nicht allein die Kirchengemeinde, sondern auch die Kircheninspection, und wo einzelne Privatpersonen die Patrone der betreffenden Kirchen sind, diese selbst vorher eingewilligt haben, bb) jede Form eines öffentlichen Gottesdienstes, z. B. Gebrauch von Glocken ꝛc. dabei vermieden werde, auch cc) weder die betreffende Kirchengemeinde, noch die Kircheninspection, noch die Patrone, was ihnen zu jeder Zeit und zwar jedem derselben für sich allein und ohne durch den Widerspruch der andern beiden Theile daran behindert zu sein, freisteht, die zu derartiger Benutzung einer Kirche gegebene Erlaubniß ausdrücklich wieder zurückzunehmen, wie denn dd) jene Erlaubniß auch nur vorbehältlich des Widerrufs und so lange nicht etwa bei dem Cultus und den Lehrvorträgen der Dissidenten sich, die Religion oder den Staat gefährdende Elemente herausstellen, ertheilt werden wird.

2. Der Vollziehung geistlicher Amtshandlungen, welche mit bürgerlichen Wirkungen verknüpft sind, daher auch aller und jeder Trauungen, so wie überhaupt aller, eine vom Staate anerkannte Autorität voraussetzenden Functionen haben sich die bei den Dissidenten angestellten Geistlichen schlechterdings zu enthalten. Nur die Vollziehung von Taufhandlungen, vorausgesetzt, daß beide Eltern der neuen Glaubensgenossenschaft angehören, oder bei gemischten Ehen die unter 9. ertheilten Bestimmungen eintreten, wird ihnen unter folgenden Bedingungen gestattet: a) daß die Taufe entweder nach einer, dem Königl. Ministerio vorher anzuzeigenden und von diesem zu genehmigenden, oder nach der solchem bereits vorgelegten Formel „im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes" wirklich

vollzogen wird, b) die Taufe demjenigen evangelischen Pfarrer des Kirchspiels, dem die Führung der, oder die Aufsicht über die Kirchenbücher obliegt, von dem Geistlichen der Dissidenten angezeigt, c) diese Anzeige von dem letztgedachten Geistlichen selbst und außerdem von den Taufzeugen unterschrieben, sodann aber der Taufact von dem protestantischen Geistlichen oder sonstigen Kirchenbuchführer in seine Kirchenbücher, unter Bemerkung des Glaubens, eingetragen, auch d) in der gedachten Anzeige, daß die Taufe nach dem unter a) erwähnten Formular erfolgt sei, ausdrücklich bemerkt werde.

3. An der Vollziehung solcher geistlichen Handlungen rücksichtlich der Angehörigen ihres Glaubens, welche mit Wirkungen für das öffentliche oder Privat-Recht nicht verknüpft sind, also namentlich an der Spendung des Abendmahls, Einsegnung dissidentischer Brautpaare, auf deren Verlangen, außer der legalen Trauung derselben durch den competenten Pfarrer (vergl. 4.) und der Theilnahme an Begräbnissen, sind die bei den Dissidenten fungirenden Geistlichen nicht zu behindern; sie haben jedoch alle Fälle, welche des Eintrags in öffentliche Bücher und nöthigenfalls künftiger Beglaubigung bedürfen, namentlich daher alle Todesfälle der Genossen ihres Vereins dem betreffenden Pfarrer anzuzeigen. Sowohl bei den vorstehend erwähnten Handlungen, als bei den unter 2. gedachten Taufen sind übrigens alle bestehenden Gesetze und Vorschriften, so weit sie nicht dogmatischer oder liturgischer Natur sind, genau zu befolgen.

4. Zu Vollziehung der den Geistlichen der Dissidenten nach 2. nicht gestatteten Amtshandlungen, so wie zur Niederschrift und Beglaubigung aller, dessen nach 2. oder 3. bedürfender Vorkommnisse bei den Dissidenten sind, in Folge der diesfallsigen Weigerung der katholischen Geistlichkeit, nur die evangelisch-lutherischen Pfarrer, oder sonstige Geistliche des Wohnorts oder Wohnbezirks der Dissidenten competent.

5. a) Insbesondere liegt diesen daher auch die pfarramtliche Erörterung, welche nach den Gesetzen jeder Trauung eines Brautpaares, mithin auch der Dissidenten, ohne Unterschied, ob beide Theile, oder nur einer derselben solchen angehört, vorauszugehen hat, so wie die in Dispensationsfällen etwa nöthige Berichtserstattung ob. b) Eben so haben solche allein den Eintrag aller dazu gehörigen Amtshandlungen und Vorkommnisse in die Kirchenbücher zu bewirken, welche zwar in demselben Maaße, wie bei den evangelischen Confessionsverwandten, jedoch entweder in einem besonders dazu anzulegenden Buche, oder, der leichtern Auffindung wegen, mindestens auf besondern Blättern des Ortskirchenbuches unter Beobachtung der Vorschrift 2. c. zu geschehen hat.

6. Vor Annahme eines neuen Geistlichen, dem gottesdienstliche Verrichtungen in einer evangelischen Kirche, die Vollziehung von Amtshandlungen, oder die Ertheilung von Religionsunterricht, übertragen werden soll, ist der Kreisdirection von dem betreffenden Vereine, bei welchem dieser Geistliche angestellt werden soll, unter Beifügung der

nothwendigen Zeugnisse über dessen Bildung und frühere Lebensverhältnisse, Anzeige zu erstatten, worauf dieselbe an das Königl. Cultusministerium gutachtlich zu berichten und dessen Entschließung darüber, ob der Uebertragung der gedachten Vergünstigungen auf solchen ein Bedenken nicht entgegensteht, zu erwarten hat. Ausländischen Dissidenten-Geistlichen ist, ohne besondere Erlaubniß, nicht gestattet, auch nur einzelne Gottesdienste abzuhalten. Eine solche Erlaubniß kann in Nothfällen von der Kreisdirection, außerdem aber, ingleichen wenn derselbe in einer evangelischen Kirche functioniren will, nur vom Königl. Cultministerio ertheilt werden.

7. a) Zu Beiträgen für die Bedürfnisse der Kirchen und Schulen ihrer bisherigen Confession bleiben die Dissidenten in der frühern Maaße verpflichtet. Wegen der, rücksichtlich der Beitreibung derjenigen Parochialsteuern, die in den vom Königl. Ministerio des Cultus und öffentlichen Unterrichts verwalteten katholischen Kirchenfonds fließen, zu beobachtenden Billigkeitsrücksichten, wird an die Recepturbehörden das Geeignete verfügt werden. b) Zu Entrichtung von Stolgebühren bleiben die Dissidenten dem Pfarrer ihrer bisherigen Confession, insoweit diesem ein verfassungsmäßig begründeter Anspruch darauf zusteht, verpflichtet. Das Königl. Ministerium wird jedoch die katholischen Pfarrer, welche diese nur für Rechnung des vom Königl. Ministerio unter 7. gedachten Fonds einnehmen, anweisen lassen, solche damit zu verschonen. Dagegen haben solche für wirklich geleistete Amtshandlungen, so wie für die Einträge in das Kirchenbuch dem nach 4. dazu competenten Pfarrer und den sonstigen Kirchendienern die jeden Orts hergebrachten Gebühren zu entrichten.

8. Am einstweiligen Fortgenusse der von ihnen bisher ausgeübten bürgerlichen und politischen Rechte sind die Dissidenten nicht zu behindern.

9. Was den, den Kindern der Dissidenten zu ertheilenden Schulunterricht und die religiöse Erziehung derselben betrifft, so fällt A. an Orten, wo keine öffentliche Schule katholischer Confession besteht, jeder Zweifel wegen der Aufnahme solcher Kinder, deren Eltern beiderseits vorher der römisch-katholischen Confession zugethan waren, in die protestantische Schule von selbst hinweg, wogegen rücksichtlich der religiösen Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen auch an solchen Orten nachstehenden Bestimmungen unter B. b. und c. nachzugehen ist. B. An Orten dagegen, wo ersteres der Fall ist, soll der diesfalls bereits früher getroffenen Anordnung gemäß, a) den Kindern aus vorher rein katholischen Ehen, wenn für solche zuvörderst der in der Verordnung vom 6. Mai 1844 angeordnete Entlaßschein beigebracht worden, auf Verlangen der Eltern oder Erzieher derselben, die Aufnahme in die protestantische Ortsschule nicht versagt werden. Eben so mag solchen zur Zeit und bewandten Umständen nach die Theilnahme am Religionsunterrichte, insoweit letzterer nicht von dem Geistlichen der Dissidenten ertheilt wird, gestattet werden, wobei jedoch mit besonderer Vorsicht zu verfahren, und alles, was bei diesem plötzlichen Erziehungswechsel die Gewissen der Kinder

etwa beunruhigen könnte, sorgfältig zu vermeiden ist. b) Hinsichtlich der religiösen Erziehung von Kindern aus Ehen, von denen nur ein Theil der Eltern der neuen Glaubensgenossenschaft sich angeschlossen hat, sind die Bestimmungen der §§ 12—16 und bezüglich § 18 des Gesetzes vom 1. Novbr. 1836 analog anzuwenden. Hieraus folgt insbesondere, aa) daß, wenn aus einer vorher nicht gemischten Ehe nur der eine Gatte zu den Dissidenten übertritt, dies, nach § 13 des gedachten Gesetzes, auf die religiöse Erziehung der bis dahin bereits gebornen Kinder ohne Einfluß bleibt, und selbst durch Vertrag hierin nichts abgeändert werden darf. bb) War dagegen die Ehe schon vorher eine gemischte, hatte mithin die Erziehung der Kinder, nach Gesetz oder Vertrag, in der Confession des einen oder andern Theils zu erfolgen, so sind diese, 1) wenn derjenige Gatte, in dessen Confession die Erziehung hiernach zu geschehen hatte, zu den Dissidenten übertritt, am Besuche der protestantischen Schule und am Religionsunterrichte in solcher, so weit nicht der oben angezogene § 18 des Gesetzes vom 1. November 1836 entgegensteht, nicht zu behindern. Auch steht es dem betreffenden Gatten frei, sein Kind in der Lehre seines neuen Glaubens unterrichten zu lassen. (vergl. d.) 2) Im umgekehrten Falle, wo der Theil, in dessen Confession die Kinder zu erziehen waren, bei seiner Kirche verbleibt, hat es unbedingt bei dem zu bewenden, was vorher nach Gesetz oder Vertrag einzutreten hatte. c) Widerspricht aber, in dem unter b. bb. 1. gedachten Falle, der andere Theil der religiösen Erziehung seines Kindes in der daselbst nachgelassenen Maaße um deswillen, weil er bei Eingehung der Ehe, sei es durch stillschweigende oder ausdrückliche Willenserklärung, lediglich zur Erziehung seines Kindes entweder in der einen oder der andern der anerkannten Confessionen, nicht aber in einer dritten seine Einwilligung ertheilt habe, so hat der erste Theil die Wahl, ob er sein Kind entweder in derjenigen Confession, in welcher dies früher nach Gesetz oder Vertrag zu geschehen hatte, oder in der des widersprechenden Gatten erziehen lassen will. d) Die Ertheilung von Unterricht in der Religion der Dissidenten steht, außer den Geistlichen derselben (vergl. 6.), Niemandem zu, der dazu nicht von der betreffenden Kreisdirection Erlaubniß erlangt hat.

10. Versammlungen von Abgeordneten in- oder auch ausländischer Dissidenten-Vereine (Synoden) dürfen nur mit Vorwissen des Königl. Cultministerii abgehalten werden. Zu dem Ende ist von jeder solchen beabsichtigten Versammlung wenigstens 14 Tage vorher dem Königl. Cultministerio Anzeige zu erstatten, welches hierauf die betreffende Ortsobrigkeit, behufs der etwa zu erlassenden weiteren Anordnung, in Kenntniß setzen wird.

11. Zu Handhabung der öffentlichen Ordnung, insbesondere rücksichtlich der Bestimmungen unter 4. 5. 7. und 9. sind, zu amtlicher Constatirung derjenigen Personen, welche sich der neuen Glaubensgenossenschaft angeschlossen haben, und beziehendlich noch anschließen,

folgende Vorschriften nothwendig: a) Die Obrigkeiten aller Orte, wo Vereine derselben ihren Sitz haben, sollen von den als Vorsteher dieser Vereine sich gerirenden Personen ein namentliches Verzeichniß derjenigen Familienväter und selbständigen Personen, welche sich solchen angeschlossen haben, mit Angabe ihres Wohnorts, erfordern. Diesen Personen ist hierauf die Ausfüllung und schriftliche Vollziehung einer, nach beifolgendem Schema einzurichtenden, tabellarischen Anzeige aufzugeben und dabei die Identität der Unterschrift, wenn sich solche dazu nicht selbst vor der Behörde bekennen, durch einen öffentlichen Beamten oder zuverlässigen Zeugen beglaubigen zu lassen. Auf den Grund dieser Eingaben hat jede solche Obrigkeit mit thunlichster Beschleunigung ein Verzeichniß unter fortlaufenden Nummern zu fertigen und solches nebst Beilagen an die Kreisdirection einzureichen. Sind die im Verzeichnisse der fungirenden Vorstände aufgeführten Personen anderen Obrigkeiten, als der des Orts, wo der Verein seinen Sitz hat, unterworfen, so haben die zuerst gedachten Behörden die Aufnahme und Einsendung der Eintrittserklärung solcher der Obrigkeit derselben, mittelst deshalb an sie zu erlassender Notification, zu überlassen. b) Die als Vorstände und Geistliche der Dissidenten fungirenden Personen sollen von Bekanntmachung dieser Verordnung an Niemandem den Beitritt zu ihrer Glaubensgenossenschaft gestatten, oder, ohne Dies ausdrücklich zu erklären, zur Theilnahme an dem Genusse der Sacra ihres Glaubens zulassen, der nicht seinen Beitritt zu solchen vorher seiner Ortsobrigkeit erklärt hat und Dies durch einen Schein von letzterer beibringt. Gehen der Obrigkeit darüber, ob der zum Anschluß an die Dissidenten sich Anmeldende diesen Schritt mit reiflicher Ueberlegung und innerer Ueberzeugung zu thun beabsichtige, begründete Zweifel bei, so bleibt es derselben, ihrer Pflicht gemäß, überlassen, solchen darauf aufmerksam zu machen und ihm die nochmalige Erwägung seines Vorhabens binnen einer gewissen Frist zu empfehlen. Es darf jedoch die Ausstellung dieses Scheines, wenn die betreffende Person bei ihrem Entschlusse beharrt und dispositionsfähig ist, in keinem Falle über 4 Wochen verzögert, auch von vorgängiger Beibringung eines Entlaßscheins des bisherigen Parochus nicht abhängig gemacht werden. Sowohl von jeder solchen Anmeldung, als auch von Ausstellung des gedachten Scheins ist sofort dem bisherigen Pfarrer derselben, sowie von letzterer zugleich dem evangelischen Superintendenten des Bezirks Nachricht zu ertheilen.

12. a) Wenn ein Dissident zu seiner Kirche zurückkehren will, bleibt es lediglich dem betreffenden Geistlichen überlassen, ob und unter welchen Voraussetzungen derselbe zur Theilnahme an den Wohlthaten der Kirche wieder zuzulassen ist. b) Will dagegen ein Dissident zu einer anerkannten christlichen Confession, der er früher nicht angehörte, übertreten, so hat der Geistliche dieser neuen Confession die bezüglichen Vorschriften des Mandats vom 20. Februar 1827 zu beobachten, daher namentlich auch einen Entlaßschein des Geistlichen der vorherigen anerkannten Kirche desselben zu erfordern.

Vom Tage des erfolgten Uebertritts an hört solchenfalls nach § 10 gedachten Mandats jedes, bis dahin noch fortdauernde Pflichtverhältniß desselben gegen die frühere Kirche und deren Diener auf. Wird die Ausstellung des Entlaßscheins verweigert, oder findet dessen Beibringung sonst Anstand, so ist zum Königl. Ministerio des Cultus und öffentlichen Unterrichts Bericht zu erstatten.

13. Die Dissidenten stehen in religiösen Beziehungen lediglich unter den weltlichen Orts- und Regierungsbehörden. Nur in Bezug auf Ueberlassung evangelischer Kirchen, sowie auf die unter 4. und 5. erwähnten Amtshandlungen und sonstigen Angelegenheiten, haben sie sich den Weisungen der evangelisch-lutherischen Kirchenbehörden zu unterwerfen.

14. Zuwiderhandlungen gegen diese Verordnung werden mit ernster Ahndung belegt werden."

Bereits in den Kammern wichen die Auslegungen des § 32. der Verfassungsurkunde von einander ab, dergestalt, daß auch die im Ganzen für die deutschkatholische Sache wirkenden Abgeordneten darin uneins waren. Legten die Einen mit dem Ministerium den Nachdruck auf die Worte: „in der bisherigen oder der künftig festzustellenden Maaße", — eine Einschaltung der sächsischen Stände vom Jahre 1831, durch welche dieselben Dies zu erreichen gedachten, daß „das Emporkommen neuer Secten ohne gesetzliche Erlaubniß behindert werde" — so fragten die Andern, wie denn der §, wenn er wesentliche Beschränkungen in sich schlösse, dann noch von „völliger Gewissensfreiheit" reden könne, da es doch ein offenbarer Widersinn sei, die Freiheit subjectiver Gedanken und Gefühle gesetzlich garantiren zu wollen? indem sie weder den 56. § der Constitution („Nur den im Königreiche Sachsen aufgenommenen oder künftig mittels besonderen Gesetzes aufzunehmenden christlichen Confessionen steht die freie öffentliche Religionsübung zu"), noch den 33. § („Die Mitglieder der im Königreiche Sachsen aufgenommenen christlichen Kirchengesellschaften genießen gleiche bürgerliche und politische Rechte. Alle andern Glaubensgenossen haben an den staatsbürgerlichen Rechten nur in dem Maße einen Antheil, wie ihnen derselbe vermöge besonderer Gesetze zukommt") anders denn als weitere Erklärung des im Sinne der unbedingten Religionsfreiheit gedeuteten 32. nehmen zu dürfen glaubten. Mit dieser Auffassung stimmten auch die Wortführer der Deutschkatholiken zusammen. Die Gemeindevorstände zu Dresden und Leipzig, vom Professor Wigard und von R. Blum geleitet, suchten bald nach Erlaß der Generalverordnung in einer an das Cultministerium gerichteten, in ausführlicher und scharfsinniger Weise gearbeiteten Beschwerde, beziehungsweise Verwahrung (vom 21. Sept. 1846) in eben dieser Verordnung nichts Geringeres als eine Verfassungsverletzung nachzuweisen, insbesondere gegen die Stolgebühren und die Parochiallasten protestirend. Das betreffende Ministerium wies die so erhobene Protestation, welcher sich inzwischen (29. Sept.) der Landeskirchenvorstand durch eine zweite Eingabe angeschlossen, am 14. Nov. zurück,

und glaubte mit um so größerm Rechte so verfahren zu dürfen, als „die Petenten", wie es sagte, „nicht zu behaupten vermocht haben, daß das Ministerium bei Feststellung des gegenwärtigen Interimistici in irgend einer Weise von den ständischen Beschlüssen und Anträgen abgewichen sei". Hiegegen reichte der Landeskirchenvorstand am 27. Nov. eine neue Rechtsverwahrung ein, und unterzeichnete am 12. Jan. 1847 eine Beschwerdeschrift, durch welche er der zweiten Kammer erklärte, auf seinem Rechte beharren zu müssen. Inzwischen blieben diese Proteste, begleitet von thatsächlichem Widerstande, nicht ohne allen Erfolg. Die Verpflichtung zu den Parochiallasten und Stolgebühren wurde um diese Zeit auf Diejenigen beschränkt, welche für einen Steuersatz von mehr als 5 Thlrn. censirt waren. Aber auch diese fuhren fort, und mit Glück, sich, sogar Angesichts militärischer Execution, zu weigern. Die Gestattung des Mitgebrauchs der Kirchen kam nur den Gemeinden Dresden, Leipzig und Schneeberg zu Gute. Nachdem sich die erstere bis dahin des Sitzungssaals der Stadtverordneten bedient hatte, wurde ihr seit Ostern 1846 die Waisenhauskirche geöffnet, wogegen sich Pietisten, gleich ihren Brüdern zu Leipzig (Bd. II, S. 115), zu einer gemeinsamen Petition zusammenthaten.[1]) Als das Ministerium der Gemeinde zu Schneeberg, ihrer zu geringen Mitgliederzahl wegen, den Mitgebrauch der dortigen Kirche verwehrt hatte, erklärten Stadtrath und Stadtverordnete daselbst, daß sie mithin auch der noch weit kleinern römischkatholischen Gemeinde die Mitbenutzung fernerhin nicht mehr gestatten würden. Fast umgehend traf die Erlaubniß ein, den Deutschkatholiken die Kirche einzuräumen.

Bei Alledem war im Urtheile Altgläubiger zu Gunsten der Deutschkatholiken immer noch Unerhörtes geschehen. Gegen Ende des Jahres 1846 gab ein „unpartheiischer Beobachter" einen, die Thatsachen entstellenden „Bericht, wie die Sache der katholischen Dissidenten im Königreiche Sachsen gefördert worden ist" (Leipzig 1846), nachdem der schon früher genannte Sporschil, mit „bezahlter Feder", wie man sagte[2]), auf dem Titel einer Broschüre den „Beweis der Nothwendigkeit" zu führen verheißen hatte, „das von der k. sächs. Staatsregierung in Betreff der sich Deutschkatholiken nennenden Dissidenten vorgeschlagene Interimisticum in ein Definitivum zu verwandeln" (Leipzig 1845), aber wieder nur, um auf demselben Boden der Broschürenliteratur — „Das Definitivum des Hrn. Sp. in Betreff der Deutschkatholiken, beleuchtet und zurückgewiesen", Leipzig 1846 — durchgreifend corrigirt zu werden.

Der Großherzog von Weimar erließ am 20. März 1846 ein aus 17 §§ bestehendes Rescript, durch welches die Verhältnisse seiner deutschkatholischen Unterthanen provisorisch geregelt werden sollten.

---

[1]) „Rechenschaftsbericht auf das erste Gemeindejahr der deutschkatholischen Gemeinde zu Dresden vom 29. August 1845 bis 30. April 1846", S. 5.

[2]) Die Verhandlungen über die Deutschkatholiken ꝛc., S. 65 ff.

Die hauptsächlichen Bestimmungen desselben waren folgende[1]): „Auf das urschriftlich beiliegende Gesuch, welches mit Beziehung auf die gedruckte Unterbeilage (Allgem Grundsätze und Bestimmungen der deutschkathol. Kirche in Erfurt. Nach den Beschlüssen des Concils 2c. 2c.) im Namen „der Deutschkatholiken zu Weimar" angebracht worden ist, finden Wir Uns nach vernommenem Gutachten Unserer Landesregierung allhier, Unseres Oberconsistoriums, Unserer Landesdirection und Unserer Immediatcommission für das kathol. Kirchen- und Schulwesen bewogen, folgendes Provisorium bis auf Widerruf festzusetzen": § 1. Den Dissidenten wird die Ausübung ihres Gottesdienstes und der Gebrauch des großen Saales der Bürgerschule gestattet. § 2. Der Prediger der Erfurter Gemeinde soll alle kirchl. Handlungen vornehmen dürfen, jeder andere einer neuen staatlichen Bestätigung unterliegen. § 3. Das jus circa sacra wird nach dem Gesetze über die Verhältnisse der katholischen Kirche und Schulen vom 7. Oct. 1823 vorbehalten, und jeder deutschkathol. Geistliche hat vor seiner Bestätigung vor einer eigenen Immediatcommission in dieser Hinsicht Gehorsam den Gesetzen des Landes und den Anordnungen der Staatsbehörden zu geloben. § 4. Dieselbe Commission hat die Formulare der kirchl. Handlungen zu prüfen. „Ueberdies wird bestimmt: a) die Eintragung in die Kirchenbücher bei Taufen, Trauungen und Begräbnissen geschieht bei dem Pfarramte der protestantischen Kirchen .... b) Einer dieser", der Trauungs- „Zeugen muß nothwendig aus der Mitte der bei den hiesigen protestantischen Kirchen angestellten Geistlichen genommen sein. c) Vor der Trauung und darauf bezüglich fällt das ganze pfarramtliche Geschäft .... ebenfalls dem protestantischen Pfarrer .... zu .... e) Ueberhaupt sind alle Gesetze und Verordnungen, welche in dem Großherzogthume bezüglich auf die Taufen, die Ehen, die Begräbnisse bestehen oder künftig erlassen werden, genau zu beobachten. Bei einer etwa eintretenden Verschiedenheit kommt .... das protestantische Kirchenrecht zur Anwendung". § 5. Die dem Oberconsistorium abgegebene Erklärung der protestant. Geistlichen, den Dissidenten nöthigenfalls aushelfend beizustehen, wird genehmigt.... § 6. .... In die gottesdienstlichen Gebete ist dasjenige für den Landesherrn 2c. aufzunehmen .... § 7. Der 19. § der Bestimmungen des Concils darf nicht zur Ausführung kommen.... § 10. „.... Für etwaige künftige Fälle des Uebertritts, sei es von der protestantischen oder von der römischkatholischen Kirche, gelten die Bestimmungen des Gesetzes vom 7. Oct. 1823 § 61. Es muß 1) der Uebertretende das 21. Jahr seines Alters erfüllt haben, es muß derselbe 2) ein Zeugniß seines bisherigen Pfarrers beibringen, daß er seine Willensmeinung vor diesem erklärt und darauf Belehrung über die Wichtigkeit des Schrittes empfangen habe. Der Uebertritt soll nicht öffentlich, sondern nur vor dem Geistlichen und zwei Zeugen geschehen, von de-

[1]) Lesehalle 1846, S. 217 ff.

nen der eine der verlassenen, der andere der neu gewählten Religionspartei angehört. Das abzulegende Glaubensbekenntniß ist voraus bei der Immediatcommission zur Prüfung einzureichen. § 11. Nur Diejenigen, welche nach den Bestimmungen im § 10 in die Verzeichnisse eingetragen worden sind, dürfen als Genossen behandelt und insonderheit bei Ausspendung des Abendmahls zugelassen werden...." § 13. Hinsichtlich der Schulverhältnisse bleiben die bestehenden Gesetze in Kraft.... § 14. „Von den Parochiallasten, welche die Dissidenten bisher zu tragen hatten, haben dieselben auch fernerhin die dinglichen und diejenigen zu tragen, welche von der Ortsgemeinde als solcher übernommen worden sind oder übernommen werden. Nur andere unmittelbare, blos persönliche Parochiallasten sind ihnen erlassen". § 15. Weder dem Vorstande des Dissidentenvereins zu Weimar noch jenem zu Erfurt darf das Prädicat „Gemeindevorstand" ertheilt werden. § 16. „Der gewählte Vorstand ist der Immediatcommission anzuzeigen. Unter dieser Aufsicht bleibt derselbe für Alles, was in dem Vereine und von dem Vereine aus geschieht, zunächst verantwortlich...."

Für die Abhaltung des 2. Concils wünschten die Deutschkatholiken an die Stelle von Frankfurt a. M. einen der Mehrzahl der Gemeinden nähern Ort zu bestimmen. Die Wahl fiel auf Weimar; das von dem Gemeindevorstande daselbst der betreffenden Regierung vorgelegte Gesuch wurde zurückgewiesen.

Hinsichtlich Mecklenburgs (Wismar) scheint es zu genügen, auf Bd. II, S. 61 f. zurückzuweisen.

Nachdem die Braunschweigische „Regierung die Gemeinde ihres Landes bereits am 20. März 1845 zu dulden, und daß sie „soweit es thunlich, unterstützt und befördert werde", verheißen hatte, wurden am 25. August die drei Gemeindevorsteher als „Provisoren" eidlich in Amt und Pflicht genommen. Am 30. Oct. bestätigte der Herzog den erwählten Prediger, während eine Ministerialverordnung die Befugnisse desselben und die rechtliche Stellung der Gemeinde näher bestimmte. „.... Da die gedachten Glaubensgenossen" hieß es darin[1], „durch die Lossagung von der römischkatholischen Kirche aller Rechte und Verbindlichkeiten in Beziehung auf die hiesige römischkathol. Gemeinde enthoben sind, denselben aber die Befugniß, eine eigene Kirchengemeinde zu bilden, zur Zeit noch nicht ertheilt werden kann, so muß das Verhältniß dieser Glaubensgenossen und des von ihnen erwählten Predigers, sowie die Beziehung beider zu den protestant. Kirchengemeinden der hiesigen Stadt, nach folgenden allgemeinen Grundsätzen beurtheilt werden. 1) Der erwählte und mittelst Höchsten Rescripts vom heutigen Tage bestätigte Prediger kann nach erfolgter Ordination alle diejenigen kirchlichen Handlungen unter seinen Glaubensgenossen verrichten, welche ein ordinirter Geistlicher, abgesehen von seiner Qualität als Parochus,

---

[1]) Selencka, a. a. O. S. 78 ff. 95 ff.

vornehmen darf, namentlich taufen, confirmiren, das Abendmahl austheilen, einsegnen und copuliren. 2) Dagegen ist derselbe nicht ermächtigt, solche Amtshandlungen zu verrichten, welche nur dem Parochus einer anerkannten Kirchengemeinde als solchem zustehen, und welche vermöge der daran geknüpften civilrechtlichen Folgen einen eigentlichen Amtscharakter und eine amtliche Beziehung zu einer förmlichen constituirten Gemeinde voraussetzen. Er kann daher in eigenem Namen keine Proclamation vornehmen, kein Kirchenbuch führen und keine Atteste über vorgenommene Amtshandlungen ausstellen, auch ist ihm der Gebrauch eines Kirchensiegels nicht gestattet. 3) Da die Deutschkatholiken ferner Parochialgenossen derjenigen Parochie bleiben, in welcher sie wohnen, so haben sie als solche der Parochialkirche und deren Dienern, so wie den darauf angewiesenen piis corporibus (frommen Stiftungen) alle die Stol- und sonstigen Gebühren zu zahlen, welche andere Parochialgenossen, namentlich die evangelisch-lutherischen, zu entrichten verpflichtet sind. Sie zahlen jedoch nur in die Parochie, in welcher sie, wenn sie der evangelisch-lutherischen Confession angehörten, Zahlung zu leisten haben würden, nicht aber auch in einer andern, in deren Kirchen etwa eine Handlung vorgenommen wird, an welche Parochialabgaben geknüpft sind. 4) Die kirchlichen Aufgebote sind in denjenigen Kirchen vorzunehmen, in welchen die Brautleute eingepfarrt sind .... 5) Die Eintragung der kirchlichen Amtshandlungen geschieht in die Kirchenbücher derjenigen Parochie, zu welcher die betreffenden Glaubensgenossen vermöge ihrer Wohnung zu rechnen sind.... Braunschweig, den 30. Oct. 1845. Herzogl. Braunschweig Lüneburg. Staats-Ministerium. (gez.) F. Schulz. An den Stadt-Magistrat hieselbst." Als die Frage entstanden war, ob die deutschkatholische Gemeinde in den Braunschweiger sog. Kirchennachrichten der Reihe der übrigen Kirchen beigeordnet werden dürfe? entschied das Ministerium (Juli 1846), „daß die gottesdienstlichen Handlungen, welche in der Michaeliskirche für die Deutschkatholiken abgesondert stattfinden, in die für diese Kirche bestimmte Rubrik eingeschaltet werden". „Hierdurch" sollte „einerseits jede vermeintliche Zurücksetzung der neuen Glaubensgenossen vermieden, andrerseits aber auch anerkannt werden, daß dieser Gottesdienst keine eigene für sich bestehende Kirche bilde ...." Unter solchen Verhältnissen und bei der loyalen Zufriedenheit der Deutschkatholiken zu Braunschweig widmete das Juniheft der Kathol. K.-R. 1846 dem Herzoge Wilhelm ein Gedicht, welches, vom Dankgefühle eingegeben, das Lob des „Fürsten vom alten Guelphenstamme" sang.

Am 11. März 1845 hatte also die Gemeinde zu Hildesheim, vergl. Bd. I, S. 140, dem Könige von Hannover[1]) ein Gesuch um staatliche Genehmigung übergeben. Die beigelegten Bekenntnisse

[1]) Müller, Geschichtl. Uebersicht, S. 68 f. — K. K.-R. 1846, Jan., S. 225 f. — Lesehalle 1846, S. 132. 239. 295. — F. chr. L. III, S. 30 f. — Seitenhalle 1847, März-April, S. 57 f. — Eine Verordnung vom 28. Sept. 1824 hatte nur den christlichen Religionsparteien gleiche Rechte gewährt.

wanderten an das protestant. Consistorium, und dieses, um die Christlichkeit derselben befragt, schüttelte bedenklich den Kopf.

Denn „alle Orakel befehlen den Menschen, die Opfer nach alter überlieferter Sitte zu halten“. [1])

Daher erklärte ein ministerieller Bescheid vom 3. Juni, und zwar in des Königs Auftrage, daß den „vormals römisch-katholischen“ Bittstellern, in Ermangelung „eines hinlänglich positiven christlichen Glaubensbekenntnisses“ und namentlich aus dem Umstande, daß dieselben „zu keinem der allgemeinen Symbole sich bekannt haben“, die Befugniß, „den Namen einer christlichen oder deutschkatholischen Gemeinde zu führen“, nicht beizulegen sei. „Und da ferner des Königs Majestät niemals sich entschließen werden“, fuhr das Ministerium fort, „einer neuen christlichen Secte in Allerhöchstihren Staaten die Aufnahme angedeihen zu lassen, deren Organisation nicht die Rechte der allgemeinen Landesherrschaft ihrem vollen Umfange nach außer Zweifel stellt, so haben Allerhöchstdieselben Sich nicht bewogen finden können, den gestellten Anträgen Statt zu geben.“ Die geistlichen, für die bürgerliche Ordnung wichtigen Handlungen der sogen. Deutschkatholiken seien „einstweilen bis auf Weiteres“ den evang. Predigern zu überwiesen, welche namentlich bei Beerdigungen zu assistiren, und die betreffende Registrirung wahrzunehmen hätten. So stand es bis zum Jahresschlusse, um welche Zeit die Hildesheimer klagend den Schwestergemeinden ihr Herz ergossen. Es sei ihnen nicht verstattet, Gottesdienst zu halten, sagten sie, aber sie versammelten sich an den sonntäglichen Vormittagen in den Hallen des Stadthauses zu Berathungen und Belehrungen. Daß unter obwaltenden Umständen in der Residenz eines römischkatholischen Bischofs und seiner Vasallen die reformatorischen Bestrebungen der katholischen Kirche keine massenhaften Fortschritte machen könnten, begriffe leicht, wer das zaghafte Gemüth, die vielfach verzweigte materielle Abhängigkeit und den religiösen Indifferentismus der Menge des römischkatholischen Volks in ihren, den Hannöverschen, Städten, auch nur oberflächlich kenne. Aber darum seien sie nicht muthlos. Als diese Gemeinde zu Anfang des Jahres 1846 in dem vor der Stadt gelegenen Saale des Schützenhauses ihren zweiten Gottesdienst, zu dessen Leitung sie den Prediger aus Braunschweig eingeladen, zu begehen wagte, wurde es schon als ein günstiges Zeichen betrachtet, daß kein polizeiliches Hinderniß den Weg vertrat.

Ist eine Milde der andern werth, so sollte nun auch der Weg der Versöhnung eingeschlagen werden. Aber wie hoch war der Preis, zu dem man sich verstand, um dafür die staatliche Duldung zu kaufen! Am 1. April 1846 geschah es, daß sich eine Anzahl von Gemeindegliedern zum — Schneidemühler Bekenntnisse bequemte. Jetzt war das Cultusministerium befriedigt, und der König faßte sogleich seine Entschließungen. Ein Decret gestand „denjenigen Dissidenten ....,

---

[1]) Pseudoaristoteles, Rhetor. an Alex., C. 3.

welche das Schneidemühler Glaubensbekenntniß angenommen haben, als einer factischen Religionsgesellschaft ohne corporative Rechte, die einstweilige, jederzeit widerrufliche Duldung des Privatgottesdienstes in der Art zu, daß ein freier Zutritt des Publicums dabei nicht stattfindet, das Versammlungslocal von den Dissidenten zu ermitteln, jedoch zu vorgängiger regierungsseitiger Genehmigung anzuzeigen ist, und eine Ankündigung der Zusammenkünfte durch Geläut oder Aehnliches untersagt bleibt". Es nahm nun der Staat diese Sache selbst in die Hand; die vermittelnde Behörde zu Hildesheim entbot die Dissidenten „zur Wahl von einigen Bevollmächtigten .... behufs Entgegennahme regierungsseitiger Eröffnungen" u. s. w. auf den 11. April in's Rathhaus, und zwar „unter dem Präjudize", daß, wie es hieß, „die Nichterscheinenden als der Mehrheit beitretend angesehen würden". Den am bezeichneten Termine Versammelten wurde u. A. das soeben mitgetheilte Decret eröffnet, und der vorläufige Gebrauch der lutherischen Waisenhauskapelle in Aussicht gestellt, — gegen Ende des nächsten Monats bewilligt. Es wurde ferner ein königl. Commissär in der Person eines Senators ernannt, der sich zunächst mit den die Anstellung eines eigenen Geistlichen betreffenden Angelegenheiten zu befassen haben sollte. Mit großer Mehrheit gab bald darauf (25. Mai) die erste Kammer der hannöverschen Stände die Erklärung ab, daß sie aus der zweiten Petition der sog. Deutschkatholiken vom 29. April und sonsther vernommen, in welchem Maße von der Regierung für die religiösen Bedürfnisse Jener gesorgt sei, und sie hege demnach das zuversichtliche Vertrauen, daß die Regierung „auch fernerhin das verfassungsmäßige Recht völliger Glaubens- und Gewissensfreiheit in ihren kräftigen Schutz nehmen werde." Weitere Zugeständnisse hingen nach Maßgabe des Landesverfassungsgesetzes § 32 von der königlichen Beschlußnahme ab. Sie gebe der Regierung die eingegangenen Petitionen, sowie eine Gegenpetition „in gefällige Erwägung", und stelle ihr deren Erledigung anheim. Die Anstellung eines Predigers verzögerte sich bis in das nächste Jahr hinein. Für diese Zwischenzeit begehrte die Gemeinde die Zulassung auswärtiger Hilfe. Was drohete aber, die Rechristianisirung vom 1. April mehr zu gefährden, als wenn das Cultministerium einer derartigen Zumuthung willfahrte! Folglich wies es diese Bitte zurück, und gestattete hinsichtlich der Wahlcandidaten eine Ausnahme, aber nicht ohne Beschränkung, sofern dieselben vor ihrer Probepredigt der königl. Landdrostei namhaft gemacht werden sollten, damit sie abseiten dieser Behörde, ertheilter Instruction gemäß, entweder abgehalten oder zugelassen würden. Auf die Bewilligung von Collecten, antwortete das Ministerium gleichzeitig, habe der Dissidentenverein nicht zu rechnen. Den Religionsunterricht angehend, so dürfe sich der Oberlehrer Dr. Hartmann demselben einstweilen unterziehen, die Jugend aber auch ferner, „bis auf Weiteres", die protestantischen Schulen besuchen. Die endlich getroffene Predigerwahl wurde genehmigt. Angesichts dieser Verhält-

nisse glaubte man in einer Kammersitzung des J. 1847, in welcher es sich um die landständische Wählbarkeit der Deutschkatholiken handelte, noch mit einer gewissen Befriedigung bemerken zu können, daß den politischen und bürgerlichen Rechten der Dissidenten im Lande Hannover in Nichts zu nahe getreten worden.

Der ungewisse Stand in andern Staaten, namentlich in Preußen, reflectirte sich in der Republik Hamburg.[1]) Halb ignorirend, halb tolerirend, suchte sich der Senat alle Wege offen zu halten. Er verbot den Ausdruck „deutschkatholisch" für alle öffentlichen Annoncen, auch das Zeichen „D. K.", dessen man sich ein Mal versuchsweise bedient hatte. „Morgen, Sonntag .... Versammlung in der Tonhalle, Vortag von Herrn N. N.", Dies war die Form, welche er duldete. Auf Beschluß der Gemeindeversammlung vom 18. Jan. 1847 wurde ihm eine Supplik um staatliche Anerkennung übergeben. Darin berief man sich, das positive Recht angehend, hauptsächlich auf die deutsche Bundesacte und auf einen Rath- und Bürgerschluß vom 20. Oct. 1814 hinsichtlich des Oberaufsichtsrechts über die neu sich bildenden Religionsparteien, Art. 8 des betreffenden Reglements: „Wenn sich christliche Secten aufinden sollten, welche sich von andern recipirten Religionsverwandten trennen, so wird es einer verfassungsmäßigen Beliebung vorbehalten, nach der Untersuchung des Einflusses ihrer Lehren, ihrer Grundsätze und ihres äußeren Benehmens auf bürgerliches Verhältniß und Staatswohl, über ihre Aufnahme und Zulassung und die Art derselben zu bestimmen". „Auf die Antwort wird man lange warten müssen", wurde im Febr. dess. J. aus Hamburg den Monatsheften „Für christkathol. Leben" (IV, S. 155) geschrieben. Da sich diese Voraussicht erfüllte, entschloß sich die Gemeindeversammlung vom 3. Oct. zu einer zweiten Supplik. Darauf folgte ein Senatsdecret vom 1. Nov.: „**Extractus Protocolli Senatus Hamburgensis. Lunae d. 1. Novbr. 1847 ad lectas supplicas M. J. Hauck, ... J. Wolfermann .... Conclusum et commissum Dr. Syndico Kaufmann**, den Supplikanten anzuzeigen, daß ohne schon jetzt darüber einen bestimmten Beschluß fassen zu wollen, ob die s. g. deutschkathol. Gemeinde hierselbst überall recipirt werden könne, die Supplicanten annoch besser als bisher geschehen zu documentiren schuldig, daß sie, für den Fall der Recipirung, in dem Besitze der Mittel seien, um die mit dem Bestehen einer Gemeinde nothwendig verbundenen Kosten, als Erwerbung oder Unterhaltung eines anständigen Locals zum Zweck der gottesdienstlichen Versammlungen, Honorirung eines Predigers oder Lehrers und etwaiger anderer erforderlich werdenden Beamten, sowie zur Anschaffung eines Begräbnißplatzes, zu tragen; worauf alsdann sowohl über die Frage ob und **eventualiter** unter welchen Bedingungen sie aufgenommen werden könnten, weiter entschieden werden soll". Der Begräbnißplatz wurde angekauft (auf dem Gertrudenkirchhofe vor dem Dammthore), und

---

[1]) Aus den Acten der Gemeinde u. aus Mittheil.

die neue Supplik vom 20. Dec. 1847 mit allen geforderten Nachweisen ausgerüstet. Der Senat zögerte, bis der Gemeindevorstand seine Sache „auf das Dringendste" — Vorsteher, Prediger und einzelne Gemeindeglieder waren einer vollzogenen Taufe wegen vor die Polizeibehörde geladen, und seitdem zwei weitere Taufen aufgeschoben worden — in Erinnerung brachte. Jetzt aber, am 2. März 1848, war der Ton ein anderer: „.... Nun können wir nicht länger warten ....", sagte man, und berief sich auf das „freie und republicanische Hamburg". Das Anerkennungsdecret, am 31. März vollzogen, wurde dem auf den 3. April vor oben genanntem Syndicus geladenen Vorstande und Aeltestencollegium kund gethan.

Die bescheidene Verborgenheit der kleinen Gemeinden ihrer Staaten überhoben die Regierungen Oldenburgs (Gem. zu Oberstein) und des Landgrafthums Hessen bemerkenswerther Maßregeln. Doch hatte es, nach einzelnen Vorkommnissen zu urtheilen, — gegen Kerblers Besuche in Meisenheim (von Kreuznach aus) erging ein Verbot — den Anschein, als ob das Landgrafthum in den Verhältnissen des Großherzogthums gleichen Namens sein allgemeines Vorbild sähe.

Nassau.[1]) Auf die Bitte des Vorstandes der Gemeinde Wiesbaden „um Feststellung der kirchlichen Verhältnisse" wurde vermittelst eines Erlasses vom 8. Juli 1845 — „Höchster Entschließung zufolge" und „nach dem Principe der Glaubens- und Gewissensfreiheit" — gemeinsamer Gottesdienst mit dem Charakter einer privaten Religionsübung „nachgesehen", dagegen „die Rechte einer geduldeten Religionsgesellschaft, wodurch sie" (die „austretenden Katholiken") „zum Genusse von Corporationsrechten gelangen würden, als Gesammtheit einen Vorstand zu ihrer Vertretung bestellen und Benennungen annehmen dürften, welche bei Corporationen anwendbar und gebräuchlich sind, vorerst nicht zugestanden." Die Casualien, Taufe 2c., sollten dem betreffenden (röm.-kathol.) Pfarrer, bei dessen Weigerung dem local entsprechenden evangel. Geistlichen überwiesen werden, und der Gebrauch evangel. Kirchen „zur Zeit" versagt sein. Wiederum wurde das Verbot der geistlichen Handlungen als die am Meisten verletzende und zwar als eine solche Maßregel empfunden, welcher man um des Gewissens willen Widerstand leisten müsse. Es kam auch in Nassau zu einem Zusammenstoße, indem der Prediger aus Offenbach im Frühjahr 1846 wegen „unbefugten Taufens" in eine Strafe „von zweimal fünf Gulden" genommen wurde. Auf eine beziehungsweise Anfrage abseiten des Vorstands der Gemeinde zu Wiesbaden erklärte die Regierung in ihrem Antwortschreiben (10. Aug. 1846), daß sie jeden andern als den eben bezeichneten, von ihr bestätigten Prediger, der einzig und allein auch in Idstein und Rüdesheim fungiren dürfe, zurückweisen werde.

---

[1]) Aus den Acten der Gemeinde Wiesbaden. — Verhandlungen der Landes-Deputirten-Versammlung, Nr. 6.

Unterdessen hatte die deutschkathol. Angelegenheit auch die Landesdeputirtenversammlung beschäftigt. In seiner Eigenschaft als Abgeordneter hatte nemlich ein römischkathol. Dechant die Wahl Ermens, eines Deutschkatholiken aus Hachenburg, beanstandet, und in der Sitzung vom 3. April 1846 das Wort genommen, um seinen Protest zu motiviren. Da die nassauische Verfassung zur Beurtheilung vorliegenden Falles nichts Maßgebendes zu enthalten schien, so nahm er seine Gründe vom Passauer Vertrage (1552) und dem Augsburger Religionsfrieden (1555) her. Im 17. § des letztern, setzte er auseinander, würden „alle andere so obgemeldten beiden Religionen nicht anhängig .... gänzlich ausgeschlossen", ein Princip, welches der Reichsabschied von 1566 § 5 und der westphäl. Friede [1]) ausdrücklich aufrecht erhalten hätten. Dem später allgemeiner gewordenen mildern Grundsatze der Duldung habe sich der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 in § 63 zwar gefügt, aber dem Landesherrn vorbehalten, „andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten". [2]) Darin sei weder durch die Aufhebung des deutschen Reichs, noch durch den Rheinbund, noch durch den Wiener Congreß eine Aenderung hervorgebracht worden, und solche Grundsätze ständen auf Unterlagen, welche sich von der römischen Gesetzgebung seit Constantins Uebertritt und besonders von Theodosius M. her datirten. Eine Berufung auf jene Bestimmung der Bundesacte, welche der Bundesversammlung die Berathung über die bürgerliche (nicht auch politische) Gleichberechtigung der Juden empfahl, übersehe, daß die Lage der letztern schon damals eine bessere war, als diejenige der für gefährlich erachteten christlichen Secten, und wolle nur einen thatsächlich vorhandenen Contrast als Argument benützen. Mit der Bundesgesetzgebung stimmten in vorliegender Beziehung auch die Landesverfassungen überall zusammen. Nun habe aber insbesondere der Landesherr in Nassau der „Ronge-Secte" noch keine Gleichberechtigung mit den übrigen anerkannten Confessionen ertheilt, also sei Ermen nicht befähigt, in die Landesdeputirtenversammlung einzutreten, um so weniger, als im J. 1821 ein Mennonit von der Versammlung einstimmig abgewiesen worden sei.

Der Referent des berichtenden Ausschusses, Hergenhahn, betrachtete diese Sache von einem ganz andern als dem theokratisch-römisch-welt-bürgerlichen Gesichtspunkte, nemlich vom Gesichtspunkte der nassauischen bürgerlichen und politischen Verhältnisse aus. Der Deutschkatholik E., sagte er, entbehrt keines der Merkmale, welche particu-

[1]) **„Praeter religiones supra nominatas“ (catholicorum et Augustanae Confessioni addictorum,** auch **eorum qui Reformati vocantur),** lautet der Schlußsatz des Art. VII, **„nulla alia in sacro imperio Romano recipiatur vel toleretur“**, außer der kathol., Augsburger und reformirten Confession soll keine andere aufgenommen oder geduldet werden, jede andere vielmehr, nach der kathol. Proposition vom 7. März 1646: aller Orten „ausgeschafft", d. h. zur Auswanderung gezwungen werden u. s. w.

[2]) Worüber Friedrich, „Die deutschkathol. Frage" — s. u. Kurhessen — zu vernehmen.

läre Bestimmungen für die Wählbarkeit vorgeschrieben haben, und welche nur durch ein „Verbrechen mit infamirender Strafe" verloren gehen. Verfassung und Gemeindeedict sprechen mit keiner Sylbe vom religiösen Bekenntnisse. „Bevor demnach die Staatsregierung eine nach der Verfassungsurkunde nur mit Zustimmung der Stände mögliche (weil die persönliche Freiheit und die Verfassung betreffende) Entscheidung darüber erlassen hat, daß diejenigen, welche aus dem römischkatholischen Kirchenverband ausscheiden, ohne sofort zur evangelischen Kirche überzutreten, ihrer staatsbürgerlichen Rechte verlustig seien, steht uns nicht das Recht zu, Herrn E. eins der wesentlichsten staatsbürgerlichen Rechte zu entziehen. Eine solche Entscheidung liegt aber nicht nicht vor. Wir würden daher . . . . mit der Execution anfangen, ehe ein Urtheil erlassen ist. . . . Dem Wahlspruch ihrer großen Ahnen treu, die ihr Blut vergossen hatten für die Sache der Glaubens- und Gewissensfreiheit, dem Wahlspruch „je maintiendrai" (ich werde sie handhaben) treu, sprachen unsere erlauchten Fürsten die beherzigungswerthen Worte aus: „Wir haben bis hierher die vollkommenste Duldung religiöser Meinungen und freie Uebung jedes Gottesdienstes in Unsern Landen gehandhabt". Diese Worte sind klar, sie sind unzweideutig, und ihnen entspricht die Constitution. Ihnen entspricht das Edict vom 14. Sept. 1803, indem es sämmtlichen Unterthanen ohne Unterschied der Religion gleiche Ansprüche auf die landesväterliche Huld und Fürsorge zugesteht, ... entspricht das Edict vom 7. März 1815", welches hinsichtlich einer die römischen Priester angehenden Frage also beginnt: „Erwägend demnach, daß solcher Zwang gegen das Recht einer vollkommenen Gewissensfreiheit streitet, welche Wir Unsern Unterthanen im vollesten Umfange sichern wollen, beschließen wir 2c. 2c." Wozu bis in die ersten Jahrhunderte des Christenthums zurückgehen? Jene Verträge zwischen Kaiser und katholischen Reichsständen einerseits und protestantischen Reichsständen andrerseits hat die römische Kirche für null und nichtig erklärt. „Niemand kann für sich anführen, was er nicht gegen sich gelten lassen will". Der Passauer Vertrag gewährte in seinem Anhange gerade im Gegensatze zum westphäl. Frieden eigentlich volle Religionsfreiheit, da er nur diejenigen Parteien ausschloß, welche bereits „öffentlich verworfen und durch die Reich-Abschiede verdampt" wären. Im Angesichte jenes Deputationshauptschlusses haben die Fürsten von Nassau in der angeführten Weise gesprochen, nur den Juden haben sie den gleichen Genuß der Orts- und Staatsbürgerrechte vorenthalten. Die Bestimmung der Bundesacte ward aber, nach jener großen Autorität in Sachen des Wiener Congresses, Klüber, Oeffentliches Recht des deutschen Bundes, § 230, „absichtlich nicht auf eine bestimmte Zahl, also auch nicht auf bestimmte Arten von christlichen Glaubensbekenntnissen beschränkt." Oestreichs Vorschlag, zu setzen: „der drei christlichen Religionsparteien" wurde damals nicht angenommen, Preußen hatte „uneingeschränkte Religionsfreiheit" beantragt. Ueber die Sonderverfassungen

ist der Gegner im Irrthume. Inwieweit aber die Deutschkatholiken Christen sind, danach zu forschen, würde eine Art von Inquisition der Deputirten heißen. Am 6. April 1646 haben die Evangelischen erklärt (v. **Meyern, acta pacis westphalicae publica I, c. II, p.** 601): „Also sehen die Herren Catholischen, daß man auch jetzo ihre Conscienz gar nicht **pro fundamento** agnosciren könne, sondern man würde dadurch zur Hauptfrage: welches die rechte wahre Religion sey oder nicht, gedeihen, dadurch man aber in Weitläufigkeit gerathen, und schwerlich etwas gutes aus dem Vergleich werden würde". Jenen Mennoniten von 1821 angehend, so stützte sich der damalige Commissionsbericht auf Nichts als auf die mennonitische absolute Friedensliebe, die ihre Bekenner nie auf die Oppositionsbank kommen lasse, und auf jene Scheu vor Krieg und Kriegsdiensten, welche einen Mennoniten seiner Pflicht als eines Landesdeputirten nicht gewachsen mache, da er zur Vertheidigung des Vaterlandes keine Mittel bewilligen werde. In diesem Jahre aber, 1846, hat ein Mennonit unter den Gewerbtreibenden sein Wahlrecht ausgeübt, und gegenwärtige Versammlung constituiren helfen. Also ist nicht der mindeste rechtliche Grund vorhanden, den Deutschkatholiken auszuschließen.

Hierauf replicirte der Dechant, die Debatte nahm ihren Verlauf, schließlich entschieden 17 Stimmen gegen 3 zu Gunsten des beanstandeten Deputirten und für das liberale Princip

Ein halb Jahr hierauf erließ die Regierung „auf die Gesuche der Geschäftsführer der Dissidenten zu Wiesbaden und der denselben aus benachbarten Gemeinden beigetretenen Mitglieder", „Höchster Entschließung zufolge", eine vor der Hand endgiltige Verfügung: „1. Der Dissidentenverein dahier genießt keine Corporationsrechte. In dieser Beziehung behält es bei der Bestimmung in dem den Geschäftsführern unterm 8. Juli v. J. **ad num. Reg. 30041** ertheilten Decrete sein Bewenden. 2. Der Dissidentenverein steht unter der unmittelbaren Aufsicht des Herzogl. Amtes. Es ist diesem daher von jeder Aenderung der bisher der Landesregierung und dem Herzogl. Stadtpolizeiamte angezeigten Grundsätze und Bestimmungen, von den Namen der Mitglieder und von den Namen der Geschäftsführer des Vereines Anzeige zu machen. Ebenso ist der Zutritt neuer Mitglieder anzuzeigen, und ist hierbei erforderlich, daß der Beitretende seinen Austritt seinem bisherigen Pfarrer angezeigt hat, und sich hierüber durch ein dem Herzogl. Amte vorzulegendes schriftliches Zeugniß desselben ausweiset. Die Mitglieder des Dissidentenvereines sind bis auf weitere Verfügung von Entrichtung der Kirchensteuern entbunden. 3. Die gemeinsamen Andachtsübungen des Vereines sind, als Privatgottesdienst, ohne Geläute, in einem der Zahl der Mitglieder entsprechenden Locale abzuhalten. Die Zulassung von Reisepredigern bei diesen Andachtsübungen ist unbedingt untersagt; die Leitung derselben durch einen Prediger eines anderen Dissidentenvereines aber — auch wenn dieselbe nur einmal stattfinden soll — ist von specieller Genehmigung der Herzogl. Landes-

regierung abhängig. 4. Ebenso ist zu Annahme eines Predigers für einen Verein die Genehmigung der Landesregierung erforderlich. 5. Dem mit solcher Genehmigung angenommenen Prediger ist die Vornahme von Taufen, Confirmationen und Beerdigungen gestattet. Von den Geburten und Sterbefällen ist demjenigen Geistlichen, welcher die Civilstandsregister der betreffenden Civilgemeinde führt, behufs des Eintrages in die Verzeichnisse der Gebornen und Gestorbenen die Anzeige durch diejenigen Personen zu machen, welchen nach den bestehenden Vorschriften die Erfüllung dieser Verpflichtung obliegt. 6. Von dem Besuche des öffentlichen Religionsunterrichtes in den Schulen wie in der Kirche — des katholischen oder des evangelischen Religionsunterrichtes — können die Kinder der Dissidenten auf Ansuchen der Eltern von der Herzogl. Landesregierung nur dann dispensirt werden, wenn die Ertheilung eines genügenden Unterrichtes bei dem Vereine nachgewiesen wird. 7. Trauungen dürfen von den Predigern der Dissidenten nicht vorgenommen werden. Zu deren Vornahme ist der betreffende evangelische Geistliche ermächtigt. 8. Die näheren Bestimmungen über die bürgerlichen und politischen Rechte der Dissidenten bleiben vorerst suspendirt. Die bereits eingetretene Zulassung des Predigers .... als Prediger des Dissidentenvereins zu Wiesbaden ist genehmigt worden. Den Geschäftsführern desselben wird zugleich schließlich bemerkt, daß ihrem Gesuche um Einräumung des Mitgebrauchs der evangelischen Kirche zu Wiesbaden nicht willfahrt werden könne, und es zunächst ihre Sorge ist, sich um die Erlangung eines anderen passenden Locals zu ihren Andachtsübungen zu bemühen. Wiesbaden, den 3. Oct. 1846. Herzogl. Nassauische Landesregierung. Möller. vdt. Vigelius." Dies Maaß wurde also gewährt und nicht mehr, auch einem Gesuche der Gemeinde zu Wiesbaden, die erforderlichen Veröffentlichungen in Verwaltungsangelegenheiten im dortigen Wochenblatte einrücken lassen zu dürfen, (Bescheid der Regierung vom 20. Juni 1847) nicht entsprochen.

Auf das Gutachten des evangelisch-lutherischen Consistoriums hin und durch Beschluß des Großen Raths der fr. St. Frankfurt[1]) vom 23. Juni 1846 wurde „der unter dem Namen Deutschkatholiken dahier bestehenden Religionsgesellschaft" der Mitgebrauch der Weißfrauenkirche auf ein Jahr und in Begleitung folgender Bestimmungen gewährt: daß nur ordinirte Geistliche, die sich indessen der eigentlichen Parochialacte vorläufig zu enthalten hätten, und zwar „fremde Geistliche" nur unter besonderer Genehmigung des evangel.-lutherischen Consistoriums, den Gottesdienst leiten dürften, daß dieses Consistorium über die Mitglieder des Vorstands der neuen Religionsgesellschaft fortwährend in Kenntniß erhalten, und vor etwaigen „Einrichtungen und Vorkehrungen" in der betreffenden Kirche um die Zustimmung dazu angegangen werde. Diese Bewilli-

[1]) Nach der Copie der betreffenden Actenstücke.

gung könne jeder Zeit wieder zurückgezogen werden, fügte der Senat hinzu, auch lebe er der Erwartung, daß sich die Prediger jeder ungehörigen Polemik enthielten. Die Kirche wurde am 6. Juli bezogen, und durch Senatsbeschluß vom 4. Mai 1847 dem deutschkatholischen Cultus für ein zweites Jahr überlassen. Unterdessen hatte die Gemeinde einen Prediger berufen, und das Aeltestencollegium hinsichtlich dieser Wahl sowie der Amtsbefugniß desselben der obersten Behörde ein neues Gesuch gestellt, 25. März 1847. Darauf ordnete ein Senatsdecret die rechtliche Stellung der Gemeinde in folgender Weise: „Auszug Protocolls des Großen Raths der freien Stadt Frankfurt .... 30. März 1847 .... I. Es wird auf Widerruf genehmigt, daß die unter dem Namen Deutschkatholiken dahier bestehende Religionsgesellschaft den von ihr zu ihrem Prediger erwählten Herrn Fr. W. Flos aus Tangermünde in dieser Eigenschaft verwende. II. Wird verstattet, daß von dem genannten Prediger .... unter seinen Glaubensgenossen in hiesiger Stadt bei Beerdigungen mitgewirkt werde, auch von demselben Taufen und Trauungen, jedoch unter den nachfolgenden näheren Bestimmungen verrichtet werden: A. Taufhandlungen dürfen nur in dem Falle vorgenommen werden, wenn 1) die Eltern des Täuflings Angehörige von Frankfurt sind oder doch ihren dauernden Wohnsitz hier haben, und 2) der dahier u. d. N. D.-K. bestehenden R.-G. angehören, oder 3), sofern nur der Vater dieser R.-G. angehört, wenn das Einverständniß der Mutter in glaubhafter Form vorliegt. B. Die Erlaubniß zu Haustaufen ist bei dem Jüngern Bürgermeisteramt einzuholen. C. Trauungen können giltig vorgenommen werden bei Brautleuten, welche 1) beide Angehörige von Frankfurt sind und 2) der u. d. N. D.-K. dahier bestehenden R.-G. angehören. D. Die von dem Prediger der D.-K. über von ihm vollzogene Taufen und Trauungen ausgestellten Zeugnisse müssen, zum Zweck des Eintrags in die Hauptkirchenbücher, von zwei Zeugen mitunterzeichnet sein. Dem genannten Prediger ist der Gebrauch eines Amtssiegels nicht gestattet. III. Das Aufgebot hat, wenn beide Brautleute der deutschkatholischen Religionsgesellschaft angehören, durch das Intelligenzblatt zu geschehen, kann aber auch außerdem von dem Prediger der d.-k. R.-G. dahier verkündigt werden. Wenn eins der Brautleute der kathol. oder einer der ev.-prot. Confessionen angehört, dann hat das Aufgebot unter gleichem Vorbehalt für den andern Theil gesetzlich in der Kirche dieses Theils zu geschehen. IV. Die bei Trauungen nöthigen Voruntersuchungen und Ermächtigungen sind bei dem Jüngern Bürgermeisteramte, — welches hierzu andurch committirt wird — resp. sofern es sich von Trauung einer gemischten Ehe handelt, bei der gemischten Kirchen- und Schulcommission zu erwirken. V. Die gemischte Kirchen- und Schulcommission ist ermächtigt, die Eintragung derjenigen Taufhandlungen, welche bisher bei der dahier u. d. N. D.-K. bestehenden R.-G. von dem gewesenen Geistlichen dieser Gesellschaft oder von einem andern in einem deutschen Bundesstaate anerkannten und mit

Befugniß zur Verrichtung von Taufhandlungen versehenen deutschkatholischen Geistlichen verrichtet worden sind, der Hauptkirchenbuchführung aufzutragen, sofern die Betheiligten über dieses Alles bei der gemischten Kirchen- und Schulcommission durch glaubhafte Urkunden sich auszuweisen vermögen. VI. Die Bittsteller haben das Jüngere Bürgermeisteramt von den zu ihrer R.-G. gehörigen Personen fortwährend in genauer Kenntniß zu erhalten. VII. Gegenwärtige Verfügung ist in allen Punkten nur eine provisorische, kann daher jederzeit im Ganzen oder Einzelnen wieder eingezogen werden, und soll darin namentlich eine Anerkennung der R.-G. der Bittsteller als einer Kirchengemeinde überall nicht enthalten sein". Im Uebrigen wurden die staatsbürgerlichen Rechte keinen Augenblick in Frage gestellt; fünf Deutschkatholiken übten dieselben im Frankfurter gesetzgebenden Körper aus. Dies und Anderes erkannte am Schlusse dieser Zeit eine durch den Druck veröffentlichte „Eingabe des Presbyteriums der deutsch-katholischen Gemeinde zu Frankfurt a. M. an den Senat vom 27. März 1848" vollkommen an, wenn dieselbe sich dahin aussprach: „.... Während fast in allen anderen deutschen Staaten über kirchliche Angelegenheiten die schneidensten Gegensätze zwischen Regierungen und Völkern hervortraten und eine ebenso gerechte als tiefe Mißstimmung bei den letztern erzeugten, fand unsere .... Regierung .... den glücklichen Weg, die Rechte der neuen religiösen Entwickelung zu wahren, ohne die der alten zu beeinträchtigen ...." Nur in Bezug auf die Taufen und Trauungen, klagte jene Eingabe, enthalte die Rathsverordnung vom 30. März 1847 mannigfach beschwerende Einschränkungen. Die Bestimmung über die Taufhandlung kränke das Recht aller derjenigen Eltern, welche ihre Kinder nach deutschkatholischem Ritus getauft wünschten, insbesondere aber (A, 3) das Recht deutschkatholischer Väter, und befinde sich mit der noch giltigen Verordnung vom 5. Sept. 1811 § 3: „die Religionserziehung der Kinder ist ferner als Ausfluß der väterlichen Gewalt anzusehen; bei Verschiedenheit der Denkungsart der beiden Eltern steht dem Vater als dem Haupte der Familie die Bestimmung zu", nicht im Einklange. Möge der Staat hinfort nur Das beachten, was ihn angeht, die Geburt eines Menschen. Die Trauungen betreffend, erscheine die Freiheit des Deutschkatholiken derjenigen anderer Christen gegenüber gleichfalls verkürzt; dawider sei der 1. Artikel der angezogenen Verordnung, der also laute: „Den Brautleuten verschiedener Religion bleibt überlassen, sich nach geschlossener bürgerlicher Ehe entweder durch den Pfarrer des Bräutigams, oder den der Braut trauen zu lassen". Uebrigens gebe der Staat der Ehe das rechtliche Dasein durch staatliche Formen und Beamte, nicht durch kirchliche. Aber mit der nachgesuchten Gleichstellung der Befugnisse des deutschkatholischen Predigers mit denen anderer Confessionen sei nicht etwa eine Verwandlung Jenes in einen Staatsdiener gemeint! Endlich möge die Anerkennung als einer Kirchengemeinde nicht länger versagt bleiben.

Als eine Verfügung des Oberconsistoriums des Großherzogthums Hessen vom 14. Mai 1845 die zu Offenbach zum Zwecke des ersten deutschkatholischen Gottesdienstes bereits lebhaft betriebene Ausschmückung der deutschreformirten Kirche mitten unterbrach [1]), war die allgemeine Richtung der staatlichen Maßnahmen schon angedeutet. Das Ministerium, aus dessen Mitte ein römischkatholischer Staatsrath dem literarischen Streite auch sein Contingent zuführte (Abschn. 16), stellte bald darauf, 26. Juni, in einer an sämmtliche Kreisräthe erlassenen Verfügung folgende vorläufig leitende Normen auf [2]): „.... Da diese kirchliche Bewegung bis jetzt noch zu keiner solchen Reife und Entwickelung gelangt ist, daß sich darüber .... ein sicheres Urtheil fällen ließe, so kann die Frage, ob die erwähnten Dissidenten vom Staate als geduldete Religionsgesellschaft anzuerkennen seien? zur Zeit noch nicht entschieden werden. Wir sehen uns indeß veranlaßt, Ihnen in Beziehung auf dieses kirchl. Ereigniß Folgendes zu eröffnen: Nach dem Grundsatz, daß jedem Einwohner des Großherzogthums der Genuß vollkommener Gewissensfreiheit zugesichert ist, werden Sie bei dem Gange dieser Angelegenheit eine passive Stellung einnehmen, ... Den Vereinen derselben (der Dissidenten) kann, so lange sie nicht vom Staate als besondere Religionsgesellschaften anerkannt sind, das Prädicat „Gemeinde" nicht beigelegt werden, daher auch ihre Geschäftsführer amtlich nicht als Gemeindevorstände bezeichnet werden dürfen; die an sie zu erlassenden Verfügungen sind vielmehr an die betreffenden einzelnen Personen zu richten. An der Ausübung ihres Gottesdienstes sind dieselben nicht zu hindern; aber der Mitgebrauch der evangel. Kirchen wird ihnen nicht eingeräumt; und eben dieses gilt von Staatsgebäuden und von solchen öffentlichen Gebäuden, welche unter der unmittelbaren Aufsicht der Staatsbehörden stehen. Anlangend die für diese Dissidenten zu verrichtenden geistlichen Handlungen, welche für die bürgerliche Ordnung von Wichtigkeit sind, so ist großherzogl. Oberconsistorium beauftragt worden, den betreffenden evangel. Geistlichen zu ermächtigen, diese Handlungen bis auf Weiteres vorzunehmen, und den Act in das von seinen Geistlichen zu führende Kirchenbuch einzutragen ...." Danach wurde zweien an das Ministerium gerichteten Gesuchen des Bürgermeisters, der Beigeordneten und des Gemeinderaths zu Darmstadt (dem ersten vom 22. Sept. 1845, das andre erging über ein Jahr später), der Großherzog möge den dortigen Deutschkatholiken den Mitgebrauch der Stadtkapelle gewähren, nicht entsprochen. Die durch Ronge's Anwesenheit in Darmstadt (Oct. 1845) hervorgerufenen Demonstrationen gaben dem Ministerium des Innern und der Justiz zu einer weitern Verordnung Anlaß, welche umherreisenden Predigern um der durch sie „leicht hervorgebrachten allgemeinen Aufregung und des den Bekennern anerkannter Confessionen (leicht) gegebenen Aergernisses" willen von da ab ver-

[1]) „Gedenkbuch des ersten öffentlichen Gottesdienstes, der deutschkatholischen Gemeinde zu Offenbach a. M. den 17. 18. u. 19. Mai 1845."

[2]) Nach Abschriften der betreffenden Aktenstücke.

bot, dafür den Gemeinden, „wenn sie ferner die bisherige Vergünstigung eines eigenen Gottesdienstes genießen wollten", empfahl, einzeln oder in Verbänden unter einander mit Geistlichen, für die vom Ministerium zuvor eine beziehungsweise Erlaubniß eingeholt werden müsse, vorläufige Verträge abzuschließen, und jeden Gottesdienst unter freiem Himmel, sowie öffentliche Aufzüge oder Feierlichkeiten drohend untersagte. Darauf wurde die Wahl des Predigers der Gemeinde zu Darmstadt durch Ministerialverfügung vom 24. Oct. 1845 bestätigt, hinsichtlich der Actus aber gleichzeitig bestimmt, „1. daß die Trauungen von diesem Geistlichen, so lange die Dissidenten nicht vom Staate anerkannt sind, nicht vorgenommen werden dürfen, wiewohl derselbe den fraglichen Trauungen assistiren kann. 2. Daß nicht blos die von einem evangel. Geistlichen für hiesige Dissidenten vorgenommenen Trauungen, sondern auch bei diesen Dissidenten vorkommenden Geburten und Sterbefälle in die evangel. Kirchenbücher eingetragen werden müssen.... Dem Großherzogl. Oberconsistorium haben wir diese Verfügung", sagte das Ministerium ferner, „unterm Heutigen mitgetheilt, um, was die Protocollirung der Taufen und Beerdigungen betrifft, die evangel. Geistlichen dahier dahin zu instruiren: daß die Allerhöchste Verordnung vom 24. Sept. 1807 über Führung der Kirchenbücher auch dann vollständig zur Anwendung kommen müsse, wenn der Geistliche der Dissidenten die Handlung vorgenommen habe, daß also der desfallsige Act .... durch den evangel. Geistlichen protocollirt, und das Protocoll von den Zeugen mitunterschrieben werden müsse ...." Der Kreisrath zu Darmstadt, an welchen diese Verfügung abgegeben wurde, habe „die Geschäftsführer der Dissidenten" von derselben in Kenntniß zu setzen. Dem Wunsche, daß der Geistliche der Frankfurter Dissidenten mit dem zu Darmstadt in den Functionen abwechsele, könne nicht nachgegeben werden. Endlich habe sich der Kreisrath ein Verzeichniß der Mitglieder des bezüglichen Religionsvereins vorlegen zu lassen. Auf Grund dieser Bedingungen und Vorschriften wurden nun auch die übrigen Prediger der rechten Rheinuferseite des Großherzogthums bestätigt. U. A. war einer bezüglichen, für Offenbach erlassenen Ministerialverfügung vom 25. Febr. 1846 die Bestimmung beigefügt, daß die neu aufgenommenen Gemeindemitglieder „ihrem bisherigen Geistlichen von dem Austritte aus dem Kirchenverbande, in welchem sie bisher gestanden, Anzeige zu machen" hätten (die gleiche befand sich auch unter Nr. 7. der ministeriellen Concessionsurkunde für die Gemeinde zu Mainz vom 28. Mai 1847), ebenso ein § der Kreisrathinstruction beigesetzt und so in Erinnerung gebracht, nach welchem nicht nur die im Großherzogthum nicht anerkannten Religionsgemeinschaften überhaupt, sondern insbesondere auch deren Jugend-Religionsunterricht einer Beaufsichtigung abseiten der Behörden unterworfen seien, „wie solches der Staatszweck erfordert und die Gewissensfreiheit gestattet." Von allen so getroffenen Anordnungen fanden unterdessen diejenigen für die bürgerlich-geistlichen Acte auf die Ge-

meinden des linken Rheinufers, wo durch den in Geltung erhaltenen Code Napoléon jene christlich-staatlichen Grundsätze, nach welchen nur der durch die Taufe hindurchgegangne Neugeborne als Vollbürger zu betrachten sei, und nur die kirchlich vollzogene Trauung zugleich eine legitime Ehe begründe, längst um ihre Existenz gebracht waren, dem Interesse des Staates aber durch entsprechende Civilacte Genüge geschah, keine Anwendung. Dafür hatte die Gemeinde zu Wörrstadt einen Kampf gegen die Zumuthung der Parochiallasten zu bestehen.

Die Gemeinden in Baden[1]) beeilten sich, ihre Oberämter von erfolgter Constituirung in Kenntniß zu setzen, zugleich um geeignete Verordnungen betreffs der geistlichen Amtshandlungen bittend. Die Antworten darauf verzögerten sich bis zum nächsten Winter. Aber dem ersten Gottesdienste der Heidelberger Gemeinde folgte eine oberamtliche Anfrage (28. Aug. 1845), welche die große Menge der Festgenossen mit der vorher beschlossenen Anzahl der auszutheilenden Eintrittskarten nicht zu vereinigen wußte, auf dem Fuße nach. Es habe die Ministerialverfügung vom 26. dess. M., rückte das Oberamt vor, für eine einmalige Gewährung der Kirche die ausdrückliche Bedingung gestellt, „daß Nichts geschehe, was der Versammlung den Charakter einer öffentlichen Gottesverehrung geben könnte". Hieran reihete sich die Begegnung, welche um dieselbe Zeit einem Prediger zu Mannheim wurde (Bd. II, S. 73 f.), und dann, wie man im Oct. darauf ebendort Ronge das Versprechen abnahm, nicht in der Stadt umherzugehen.[2]) Ferner wurde dem Prediger in Pforzheim (kleinere Gemeinden schien man niedermähen zu wollen, vergl. die Kammerverhandlungen), weil er in seiner Wohnung einen Privatgottesdienst geleitet hatte, eine Geldstrafe von 18 Fl. auferlegt, — der Grund einer Beschwerdeschrift, welche der dortige Gemeindevorstand Anfangs Dec. 1845 dem Abgeordneten Welcker nach Karlsruhe sandte. Damals erhielt die Gem. zu Mannheim ein Ministerialrescript, welches, eine Vertröstung in's Ungewisse, ihr Gesuch um Abhaltung eines öffentlichen Gottesdienstes von der Erlangung der staatlichen Anerkennung abhängig machte. Auf eine seinem Oberamte überreichte Eingabe des Vorstands zu Heidelberg vom 9. Dec. 1845, dem Pred. aus Darmstadt, der erwartet wurde, die Befugniß zur Vollziehung einer Taufe ertheilen zu wollen, da das römischkatholische Ordinariat den Deutschkatholiken gegenüber seine Priester ausdrücklich solchem Dienste entzogen habe, erfolgte sogleich am nächsten Tage eine ab-

---

[1]) Küchler, „Die badische Gesetzgebung und die Deutschkatholiken". Heidelberg 1846. — K. K.-R. 1845 Dec., S. 189. 1846, Jan., S. 227. — „Der Deutschkatholicismus .... zu Heidelberg", an verschied. Stellen. — Lesehalle 1846, S. 74 f. — Verhandlungen der zweiten Kammer von 1845—46, 6. Beilageheft, S. 33 ff. — Albrecht, Predigten, Aufsätze und Mittheilungen, Heft I, S. 85. III, S. 49. — Lesehalle 1846, S. 121. — „Verhandlungen der zweiten badischen Kammer der Landstände über die Angelegenheit der Deutschkatholiken". Karlsruhe 1846 (122 S. in IV.).

[2]) Dahin ist die betreff. Stelle Bd. I, S. 17 zu präcisiren.

lehnende Antwort, welche von der Verheißung begleitet war, daß in dieser Rücksicht das evangel. Stadtpfarramt ermächtigt werden solle. „Uns zwingen zu wollen", erwiderte jener Vorstand, „religiöse Handlungen durch einen evangel. Geistlichen bei uns vornehmen zu lassen, hieße unmittelbaren Gewissenszwang üben." Er erneuerte also seine Bitte, und trieb sie bis in die höhere Instanz der Regierung des Unterrheinkreises, aber erfolglos (Entscheid vom 2. Jan. 1846). Ebendiese Behörde hatte inzwischen auf verschiedene ihrer Berichte einen Ministerialerlaß vom 17. Dec. 1845 empfangen, demzufolge „die Mitglieder der s. g. deutschkathol. Vereine, so lange als diesen keine Corporations- und Kirchspielsrechte höchstlandesherrlich verwilligt oder in anderer Weise höchste Verfügung darüber getroffen sein werde, vorerst noch hinsichtlich der Vornahme der Taufe, der Eheverkündigungen, der Trauung und Beerdigung, beziehungsweise der hierüber zu fertigenden bürgerlichen Standesacten und deren Eintragung in die dafür vorgeschriebenen pfarramtlichen Standesbücher als demjenigen Pfarrer einer anerkannten Kirche unterstehend zu behandeln seien, dem sie darin vor ihrem neuen Glaubensbekenntnisse unterstellt gewesen". Da ersuchte denn der deutschkatholische Vorstand, einer ablehnenden Antwort gewiß, das römischkathol. Pfarramt (30. Jan. 1846), für vorliegenden Fall Täufling und Taufzeugen namhaft machend, um Eintragung der deutschkathol. Taufen in das bürgerliche Standesbuch. Dieser Schritt erfreute sich der gewünschten Wirkung; die lang ersehnte Ceremonie durfte am 8. Febr. durch den Prediger aus Mannheim vollzogen werden. Hier, in Mannheim, schärfte eine Verfügung des Stadtamts vom 26. März 1846, dem Gemeinderath Streuber „qua Vorstand der Deutschkatholiken" mit der Weisung zugestellt, dieselbe an einem Orte anzuheften, welcher dem zum deutschkathol., im evangel. Schulhause abgehaltenen Culte kommenden Publicum in die Augen fiele, von Neuem ein, daß die bezügliche Andachtsübung nur die Deutschkatholiken angehe, und „dritte Personen keinen Antheil nehmen dürften".

Dieser regierungsseitig eingenommenen Stellung gegenüber erhob sich der Liberalismus mit Einmüthigkeit. Unter den Fürsprechern von Ansehn unternahm es im Herbste 1845 der Rechtsanwalt Dr. Friedrich Hecker zu Mannheim, „Die staatsrechtlichen Verhältnisse der Deutschkatholiken mit besonderem Hinblicke auf Baden" (Heidelberg 1845) „vom Standpunkte der Principien zu betrachten". Die Kategorien Religion, Gewissensfreiheit, Freiheit des Cultus, Toleranz und Intoleranz, Vereinsrecht, Kirche und Staatshoheitsrecht in Religionssachen, nach einander erörtert, bildeten die breite Grundlage, von welcher er ausging, um die Bestimmungen des ältern und neuern positiven Rechts einer nähern Prüfung zu unterwerfen. Daraus schöpfte er die Ueberzeugung, daß die Gesetze in ihrer chronologischen Reihenfolge vom Passauer Vertrage her den Principen religiöser Freiheit immer besser huldigen gelernt. Im III. Cap. seiner Schrift betrat er endlich den Boden der Landesverfassungsurkunde vom 29.

August 1818. Diese setzte an die Stelle des frühern Staats, sagte H., einen neuen, so daß alle eigentlich politischen Rechte ausschließlich nach ihr beurtheilt werden müssen. Erklärt ihr 18. §: „Jeder Landeseinwohner genießt der ungestörten Gewissensfreiheit, und in Ansehung der Art seiner Gottesverehrung gleichen Schutz", und kommt die Religion im Staate nur insoweit in Betracht, als sie sich äußerlich kundgibt, so ist der Deutschkatholicismus jeder andern Confession völlig gleichberechtigt. Zugleich eine natürliche Consequenz des 12. §, welcher die persönliche Freiheit beschützt. Denn diese gilt nicht vom Leibe allein, auch vom Geiste, von der Religion; auch die religiöse Freiheit steht unter dem Schirme des Staatsgrundgesetzes, und kann nur kraft des staatlichen Nothrechts, dann aber im Wege des Gesetzes, beschränkt werden. Die Berechtigung schließt jedoch die bloße Toleranz sammt deren Formen einer einfachen oder erweiterten Hausandacht vollständig aus. Auch hat § 18 nicht nur christliche, sondern alle Glaubensbekenntnisse im Auge. Wenn es ferner im 9. § heißt: „Alle Staatsbürger von den drei christlichen Confessionen haben zu allen Civil- und Militärstellen und Kirchenämtern gleiche Ansprüche", im 10.: „Unterschied in der Geburt und Religion begründet keine Ausnahme der Militärdienstpflicht", im 19.: „Die politischen Rechte der drei christlichen Religionstheile sind gleich", endlich im 37.: „Zum Abgeordneten kann ernannt werden, ohne Rücksicht auf den Wohnort, jeder durch den § 35" (welcher von den Mitgliedern der ersten Kammer handelt) „nicht ausgeschlossene Staatsbürger, der 1) einer der drei christl. Confessionen angehört", so ist jener Grundsatz der Religionsfreiheit lediglich nur bestätigt. Denn als die Verfassung gegeben wurde, bestanden im Lande überhaupt nur drei christliche Bekenntnisse. Jene konnte daher im Gegenhalt zu den schon durch die Bundesacte in gewissen Beziehungen nachtheiliger gestellten Israeliten den jetzigen Fall nicht vor Augen haben, mit dem Ausdrucke christliche Confession faßte sie also die im Lande bestehenden christlichen Confessionen, christl. Glaubensgesellschaften zusammen, um damit nur einen historischen Satz, kein politisches Axiom auszusprechen. Aber zwischen geduldeter, aufgenommener und herrschender Religion unterscheidet sie nirgends, eine Terminologie, welche in vorderer Zeit allgemein war. So man aber das Kirchenherrlichkeitsedict vom 14. Mai 1807 (bei welchem man politische Rechte, also wahre Fundamentalsätze betreffende Bestimmungen von solchen, die blos das Privatrecht angehen, unterscheiden muß) als Streithammer gebrauchen wollte, so ist der neuere, alle entgegenstehenden ältern Gesetze aufhebende § 18 der Constitution eine weit mächtigere Waffe. Ein Gesetz, welches die Allen gleichmäßig garantirte Freiheit beschränkte, bedarf ebenso ständischer Zustimmung, wie das **jus circa sacra** ohne die Mitwirkung der Stände nicht geübt werden kann. Dies scheint Sachsen durch die mit der Kammer über die Deutschkatholiken gepflogenen Verhandlungen als ein Unbestreitbares anerkannt zu haben. In Baden gilt aber zu Allem ein unbeschränktes

Associationsrecht (Gesetz vom 26. Oct. 1833), gegen welches nur die Instanz der staatlichen Sicherheit in Betracht kommt. Sollen den Staat religiöse Vereine mehr angehen als specifisch politische? „Zu einer kirchlichen Gesellschaft oder Gemeinde sich zusammenzuthun, sind die Deutschkatholiken berechtigt kraft des Associationsrechts, zur öffentlichen Gottesverehrung kraft der Religionsfreiheit, zur Besorgung ihrer innern Angelegenheiten kraft des Gesellschaftsrechts" (S. 75). Um wie viel nothwendiger ist es, das jus circa sacra einer andern Macht gegenüber geltend zu machen, die über Könige zu gebieten sich für berechtigt erklärt, Aussprüche thut, wie diejenigen Gregor's VII., von ihren Dienern staatsgefährliche Eide verlangt, und Aufträge ertheilt, wie Benedict XIV. an den Nuntius zu Köln (S. 75—86)! Im Contraste damit betrachte man die Beschlüsse des deutschkatholischen Concils! Liegt darin der Aufruhr und die Umwälzung, „die Wühlerei", von welcher die jesuitische Partei fabelt? Nichts Neues sind diese Verdächtigungen, diese Diatriben, diese erheuchelten Angst- und Nothschreie, diese Beschwörungen und Ausrottungsformeln, vor die Regierungen gebracht, Demjenigen, der die Geschichte, auch nur die Geschichte des vorigen Jahrhunderts kennt. Nicht wundert sich dieser fanatischen Rufe, wem die gedruckten Acten des scandalösen Processes gegen den Jesuitenorden in Frankreich und dessen Austreibung kein Geheimniß sind. Zur Ehre unsres Volkes wird die Sache religiöser Freiheit eine Stätte finden in der Heimath der Buchdruckerkunst, dieser gewaltigsten Gegnerin geistiger Knechtschaft, in dem Vaterlande Huttens, in dem Geburtslande Reuchlins, und mit besserer Hoffnung auf die Zukunft, als Carnot, sagen wir mit ihm: La liberté fut-elle donc montrée à l'homme pour qu'il ne pût jamais en jouir?....

Hecker hatte an den verfassungsgerechten Factor der Landstände erinnert. Um die theoretischen Beweisführungen mit verfassungsmäßig praktischen Mitteln zu begleiten, riefen die deutschkatholischen Gemeinden die Intervention des Landtags an. Die an die zweite Kammer gerichtete Petition der Gemeinde zu Heidelberg (vom 13. Nov. 1845) begehrte, ihre specificirten Wünsche zusammengefaßt, volle staatliche Anerkennung, anheimgebend, ob den Bürgermeisterämtern nicht die Führung der bürgerlichen Standesbücher für alle Confessionen übertragen werden möchte.

Am 15. Dec. 1845, in der 9. öffentlichen Sitzung der zweiten Kammer, erhob sich zur Begründung seiner Motion „auf Gestattung einer Religionsfreiheit, wie sie der gegenwärtige religiöse Bildungszustand und das wohlverstandene Interesse des Staates und der Kirche selbst unabweislich fordern", der Abgeordnete Pfarrer Zittel. Nach einem Hinweise auf den rapiden Lauf der deutschkatholischen Bewegung, dieses Durchbruchs eines lang verhaltenen Herzensbedürfnisses, und auf die beziehungsweise Unzulänglichkeit der protestantischen Kirche zog der Redner die abseiten der deutschen Staatsgewalten jener religiösen Sache gegenüber eingenommene Stellung in Betracht. Die meisten derjenigen Staaten, sagte Z., welche ein eisernes Machtgebot

scheueten, suchten derselben „durch allerhand Bedrückungen und Beschränkungen hinderlich zu werden". Zu diesen gehört auch Baden, welches den Deutschkatholiken vorenthält, was es den Juden selbst gewährt, indem es den Gottesdienst und die sacramentalen Handlungen der erstern verkümmert, deren Prediger fernhält, die staatsbürgerlichen Rechte derselben theilweise in Frage stellt, und alle Staatsdiener in die Ungewißheit versetzt, ob sie (vergl. Professor Schreiber in Freiburg) ihren überzeugungsgemäßen Beitritt zur neuen Kirche nicht mit dem Verluste ihres Amtes zu büßen haben? Heißt Das ein Geringeres als die Religionsfreiheit gefährden? Hier handelt es sich „um ein heiliges Recht eines jeden unserer Landesbewohner". Kein anderes Volk hat für seine Glaubens- und Gewissensfreiheit so schwere Opfer gebracht, wie das deutsche; aber Das, was nun gewonnen ist, die Berechtigung des Landeskirchenthums an des Pabstthums Stelle, war keineswegs das Ziel. Der westphäl. Friede gab den fürstlichen Ansprüchen auf die Herrschaft über die Religionsübung der Unterthanen nach, die Bundesacte kann wenigstens in liberalem Sinne gedeutet werden, das badische Kirchenherrlichkeitsedict von 1803 kommt über die Kategorien Tolerirter und Monopolisirter nicht hinaus, die Verfassungsurkunde (§§ 9. 18. 19. 37.) ist mindestens verschiedener Deutung fähig. Jene Zeit des Indifferentismus begnügte sich mit dieser Unbestimmtheit. „Wo kein Interesse für die Religion, ist auch keines für Religionsfreiheit". Dies Verhältniß hat sich geändert, und darum „ist es ein Irrthum oder eine absichtliche Entstellung der Wahrheit, wenn behauptet wird, diese Bewegung unserer Zeit sei von einem religionsfeindlichen Boden ausgegangen.... Ein kirchliches Gemeinleben wird nur von einem wirklichen religiösen Bedürfniß gefordert". Doch sollen diese Gemeinden ja geduldet werden! Welch' eine vernunftwidrige Halbheit, zu dulden, ohne zu vollberechtigen, wo man nicht unterdrücken darf! Liegt in der allgemeinen Religionsfreiheit etwa eine Gefahr für Religion und Kirche? Auf einer höhern Stufe der Volksbildung ist sie geradezu eine Grundbedingung der Religiosität. Welche „furchtbare Entsittlichung des Volkes" in den Ländern des absoluten Kirchenzwangs, — dieses Asyls des Aberglaubens und der Priesterherrschaft, dieser Ursache des Indifferentismus und Hasses wider alle Religion überhaupt! Nicht wider das Interesse der Kirche, wider das der Hierarchie ist die Religionsfreiheit. Was hat der Staat von ihr zu fürchten? Bis zum letzten Polizisten hinunter hat in Deutschland Alles, was regiert, nur ein Ziel: Ruhe! Ruhe für den Preis der edelsten Keime des Volkslebens, Ruhe bis zur Verbitterung aller bessern Gemüther im Volke, Ruhe, — um die gefürchtete Unruhe heraufzubeschwören. „Man hat die Deutschkatholiken .... damit zu verdächtigen gesucht, daß sie sich dem politischen Radicalismus anschlössen. Der Vorwurf an sich ist unwahr, die Bewegung ist durchaus vom religiösen Boden ausgegangen. Aber werden sie denn nicht von den Machthabern selbst auf die Seite der po-

litischen Freiheit mit Gewalt hinübergetrieben? Wie sollen sie Vertrauen fassen zu einer Staatsgewalt, von der sie sich, offen und geheim, überall gehemmt und gedrückt fühlen? Wenn überall in Deutschland die politisch-reactionäre Partei und die Hierarchie sich die Hand bieten zur bürgerlichen und religiösen Beknechtung des Volkes, muß Das nicht die gemeinsam Bedrohten zusammenführen zum vereinten Widerstand gegen den verbundenen Feind? Wahrlich, sie irren sich, wenn sie für die Ruhe des Staates zu sorgen meinen, indem sie die Glaubens- und Gewissensfreiheit der Staatsbürger gefährden ...." Oder hat man Besorgniß vor sectirerischem Treiben? So werfe man einen Blick auf die gegenwärtige religiöse Bewegung: der Zug der Zeit, der, im Gegensatze zur Reformation des 16. Jahrh., auf Einigung geht, offenbart sich auch in jener. Aeußere Gewalt vermag den Zerfall in Secten, nimmer die Zersetzung der Glaubensansichten zu hindern. „Sehen wir uns nur um, wann sind je die Glaubensansichten so vielfach auseinandergegangen wie jetzt? Wo Alles so zerflossen ist, wo die Ansichten sich völlig unabhängig von den äußern Gestaltungen gemacht haben, da braucht es keine Secten mehr." Aber der wohlgesinnte und einsichtsvolle Theil des deutschen Volkes ist zu der Einsicht gelangt, daß die religiöse Ueberzeugung das unantastbare Eigenthum jedes Einzelnen sei, und daß auf dem praktischen Gebiete des Lebens die Einigung Dessen gesucht werden müsse, was der Glaube geschieden hat. „Das ist die Bedeutung der großen Bewegung in der Gegenwart, und der Deutschkatholicismus ist nur ein äußerliches Hervortreten derselben". Was ist also das Resultat? Die Forderung freien kirchlichen Associationsrechtes, unbeschadet der staatsbürgerlichen Rechte! Indessen glaubt die Mehrheit der Abgeordneten der Abneigung gegen eine gewisse Religionspartei mehr Rechnung tragen zu müssen, als der Gerechtigkeit. Soll mithin auf Erfolg gerechnet werden, so kann sich der beziehungsweise Antrag nur auf die christliche Bevölkerung erstrecken. Nun reden aber die Gegner der Deutschkatholiken mit lauter Stimme gerade von deren Nichtchristlichkeit. Wer soll entscheiden? Dem Staate muß die Erklärung einer religiösen Corporation genügen, sie wolle christlich sein. Also möge der Großherzog in einer an ihn zu richtenden Adresse gebeten werden: daß auf dem Wege der Gesetzgebung die beschränkenden Bestimmungen der Verfassung und des Kirchenherrlichkeitsedicts von 1803 aufgehoben, und „dagegen das Recht der freien christlichen Association und der freien und öffentlichen Ausübung des Cultus für alle Landeseinwohner, sofern ihre ausgesprochenen religiösen Grundsätze mit den allgemeinen Bürgerpflichten nicht in Widerspruch stehen, ... ohne staatsbürgerliche Nachtheile für sie, allein unter denjenigen Beschränkungen, welche nothwendig aus dem Aufsichtsrechte des Staates fließen, ausgesprochen ...., zunächst aber 2), und zwar noch auf diesem Landtage die Verhältnisse der deutschkatholischen Kirche in Baden .... geordnet werden ...."

Der rauschende Beifall, der dieser berühmten Rede folgte, war von den kühnsten Hoffnungen begleitet. Eingaben in der gleichen Tendenz bedeckten sich sogleich mit zahlreichen Unterschriften. Die vom Dr. Paulus zu Heidelberg entworfene fußte auf den Instanzen der „Rechtfertigung der Deutschkatholischen“. Dem gewandten Vertreter ihrer Sache im nachbarlichen Staate zu danken, übersandte die deutschkatholische Gemeinde zu Ulm (Jan. 1846) dem Abgeordneten Zittel eine Adresse.

Inzwischen war der auf die Regierung einerseits, auf die römisch-kathol. Partei andrerseits ausgeübte Eindruck nicht geringer. Jene löste den Landtag bald nachher auf (9. Febr. 1846), noch ehe derselbe zu einem Ergebnisse gekommen war. Diese, vom protestant. Pietismus und der Aristokratie unterstützt, bot, so lange die Vertreter noch beisammen waren, Alles auf, ihre Masse wider die Sache und die Person des Antragstellers aufzuwühlen. Vom Bischofssitze zu Freiburg aus wurden an die Geistlichkeit gleichförmige gedruckte Eingaben vertheilt, welche, gegen das Schrecknis der Religionsfreiheit gerichtet, mit den Unterschriften aller Gläubigen belastet werden sollten. Die Decanate forderten die Pfarrer auf, sich rührig zu erweisen. So daß dieser Sturm eine ungeheuere Menge jener Formulare, denen Bauern vornehmlich und Kinder ihre Namen beigesetzt hatten, in Karlsruhe zusammentrieb. Hingegen mühete sich die liberale Seite, diese vor Furcht taumelnde Masse zur Besinnung zu bringen. Die „Worte der Beruhigung an das katholische Christenvolk in Baden“ (ein Flugblatt) z. B. deckten eine Reihe von Beweggründen auf, welche man gegnerischerseits in Anwendung gebracht hatte: „.... Man hat Euch gesagt, das Christenthum sei in Gefahr, alle Religion solle ausgerottet werden, man wolle Euch Euern katholischen Glauben nehmen und Euch zum Heidenthum zurückführen. Man hat Euch gesagt, es werde durch die Religionsfreiheit schreckliche Zwietracht in die Gemeinden und die Familien kommen, blutige Händel und Religionskriege würden entstehen, und Friede und Treue und Glauben würden aus dem Leben verschwinden. Man hat Euch gesagt, Ihr müßtet viel Geld bezahlen zur Unterstützung der neuen ketzerischen Secte, der Rongerei, wie sie es nennen, Ihr müßtet neue Schulen und Pfarreien für sie errichten, und Eure kirchlichen Stiftungen würden Euch genommen werden. Das Alles hat Euch in große Unruhe versetzt, und Diejenigen unter Euch, welche Das glaubten, haben bereitwillig Bittschriften an die Kammer unterzeichnet, in welchem diese gebeten wird, daß sie auf jenen Antrag nicht eingehe. Die Unterschriftensammler haben auch an vielen Orten die Leute nur gefragt, ob sie wollten katholisch bleiben, und wenn sie es bleiben wollten, so sollten sie unterschreiben; der Großherzog wolle wissen, wer im Lande katholisch bleiben wolle. Man hat in den Häusern, sogar in den Schulen solche grundlose Behauptungen gedruckt ausgetheilt, und in vielen Orten sind sogar die Kanzeln zu solchen Täuschungen mißbraucht worden. Das und noch viel Schlimmeres, hat man Euch gesagt,

werde aus der Religionsfreiheit hervorgehen ....“ [1]) In der That fing das katholische Christenvolk, wie Zittel in seinem Antwortschreiben (aus Bahlingen, 18. Febr. 1846) der Gemeinde zu Ulm berichtete, gar bald an, einzusehen, daß es von seinen Leitern getäuscht worden sei.

Unter den obwaltenden Verhältnissen hielt es die deutschkatholische Gemeinde zu Heidelberg für gerathen, dem Großherzoge selbst ihre Klagen, ihr religiöses Bekenntniß, ihre Bitten vorzutragen, und die Rechtsgründe ihres Begehrens auseinanderzusetzen (Febr. 1846). Aber die Antwort, welche diese höchste Instanz um dieselbe Zeit den ultramontanen Petenten durch den Regierungsdirector ertheilte, ließ für die weitern Maßnahmen abseiten der Regierung wenig Erfreuendes hoffen. „.... Meinen Behörden“, sagte der Großherzog, „sichert ihr bisheriges Verhalten Mein vollkommenes Vertrauen in ihre Beflissenheit, Mich in Meinen Bestrebungen, die Rechte der katholischen Kirche zu schützen, ihre Interessen zu fördern, wie nach allen Seiten hin gleiche Gerechtigkeit und Sorgfalt zu üben, pflichtgemäß zu unterstützen ....“

Im April fiel endlich die Entscheidung, indem ein (zuerst durch die Augsb. Allg. Ztg. bekannt gewordener) Ministerialerlaß Alles, was die Deutschkatholiken in rechtlicher Beziehung genießen und wessen sie entbehren sollten, in 14 Artikel zusammenfaßte: „Se. k. Hoheit der Großherzog haben auf die unterthänigsten Vorträge des Ministeriums des Innern vom 13. Februar d. J. Nr. 1812—15 und vom 20. desselben Monats Nr. 2231—32 die Vereine der s. g. katholischen Dissidenten, beziehungsweise die Bitte des Vereins gedachter Dissidenten in Mannheim und Heidelberg um Staatsanerkennung betreffend, und auf das Gutachten Allerhöchst Ihres Staatsrathes vom 30. v. M. beschlossen, das Ministerium des Innern zu beauftragen: den Bittstellern eröffnen zu lassen, daß ihnen mit Beseitigung ihrer Bezeichnung als Katholiken — (Neu-Katholiken, Deutsch-Katholiken) blos unter dem Namen eines „Vereins der Anhänger des Leipziger Glaubensbekenntnisses“ auf den Grund der von ihnen vorgelegten „Beschlüsse des s. g. Leipziger Conciliums vom Ostertage 1845“ — nach Maaßgabe der §§ 7 und 25 des I. Constitutions-Edictes, die kirchliche Staatsverfassung betreffend — die Abhaltung eines gemeinsamen Privatgottesdienstes, vorläufig unter folgenden Bestimmungen und Bedingungen, bewilligt werde: 1. Dem Vereine werden durch diese Bewilligung keine Körperschaftsrechte verliehen; 2. Ohne besondere, im einzelnen Falle von dem Ministerium des Innern einzuholende Genehmigung kann eine Versammlung von Abgeordneten oder Bevollmächtigten mehrerer Vereine im Großherzogthum nicht statt-

[1]) Hierher gehören: Hirscher, „Erörterungen .... Nebst einer Beleuchtung der Motion des Abgeordneten Zittel, die Gleichstellung der Dissidenten betreffend“, 2 Hefte (s. Abschn. 16) und Dr. H. Schreiber, „Deutschkatholisches. Die Dr. Hirschersche Beleuchtung der Motion des Abgeordn. Zittel .... gegenseitig beleuchtet.“ Freiburg 1846.

finden. 3. Die Bittsteller haben dem Stadt-Amte (Ober-Amte) ein Verzeichniß der Mitglieder des Vereins mitzutheilen, welches Namen, Geschlecht und bisherige Religion dieser Mitglieder und ihrer beigetretenen Familienangehörigen, das Alter der noch nicht confirmirten Kinder und deren bisherige Religionsrziehung, oder, sofern sie noch keinen Religionsunterricht erhalten haben, die etwa auf die Religionserziehung bezüglichen Vertragsbestimmungen enthält. Die gleiche An- Anzeige ist bei der Aufnahme neuer Vereinsmitglieder zu machen, und es ist derselben ein Zeugniß des bisherigen Pfarrers der Aufgenommenen, daß sie ihn von ihrem Austritte in Kenntniß gesetzt haben, beizulegen, nebst einer von jedem Aufgenommenen abgegebenen schriftlichen Erklärung, daß er dem Vereine der Angehörigen des Leipziger Glaubensbekenntnisses beigetreten sei, und dieses Bekenntniß vor dem Vereinsvorstande abgelegt habe. Auch von dem Abgange und der Wahl neuer Vorstandsmitglieder ist dem Stadt-Amte (Ober-Amte) jeweils die Anzeige zu machen. 5. Bei dem Gottesdienste findet kein Geläute Statt, und es darf dazu kein größeres Local gewählt werden, als nach der Zahl der Vereinsmitglieder erforderlich ist, es sei denn, daß der Vereinsvorstand nachweise, daß und wie dafür gesorgt werde, den freien Zutritt dem Vereine nicht angehöriger Personen abzuhalten. Ob unter dieser Beschränkung, bei vorhandenem Bedürfnisse, auch eine Kirche zum Gottesdienst verwendet werden dürfe, bleibt, nach eingeholter Zustimmung der Betheiligten, einer besonders einzuholenden Entschließung des Ministeriums des Innern vorbehalten. 6. Der vom Vereine zum Prediger und zu andern kirchlichen Verrichtungen anzunehmende Geistliche ist dem Ministerium des Innern anzuzeigen, welches über die Zulassung desselben verfügt. Ebenso kann nur mit Zulassung des Ministeriums des Innern auch ein auswärtiger Geistlicher, der den Verein periodisch besuche, aufgestellt werden. Zur Abhaltung des Gottesdienstes in einem einzelnen Falle durch einen Geistlichen, der nicht für den Verein aufgestellt ist, kann das Stadt-Amt (Ober-Amt) die Erlaubniß ertheilen. 7. Das Herumreisen fremder Prediger der kirchlichen Dissidenten zur Werbung von Anhängern, und die Abhaltung von Versammlungen oder öffentlichen Reden durch dieselben kann nicht geduldet werden. 8. Der nach Nr. 6 ernannte Geistliche kann auch solche geistliche Verrichtungen, die auf äußere Verhältnisse Bezug haben, z. B. Eidesvorbereitungen, Taufen und Beerdigungen vornehmen. Ist ein solcher Geistlicher nicht in der Nähe, so veranlaßt die Staatsbehörde den Ortspfarrer zur Vornahme einer nothwendigen Eidesvorbereitung oder Beerdigung. 9. Auch wo der Geistliche des Vereins eine Taufe oder Beerdigung vornimmt, besorgt der Ortspfarrer gegen Zahlung der diesfallsigen Gebühr die Verrichtungen, die ihm als Beamten des bürgerlichen Standes zukommen. Ebenso hat der Ortspfarrer in Beziehung auf die Ehen das Aufgebot nach L. R. S. 63 &c. &c. und die Trauung selbst (auch diese jedoch nach der Vorschrift des §. 19 der Eheordnung blos bürgerlich) vorzu-

nehmen, worauf den Betheiligten überlassen bleibt, die Einsegnung noch durch den Geistlichen des Vereins vornehmen zu lassen. 10. Wenn in dem Orte des Vereins sowohl die katholische als die evangelische Kirche Pfarrechte hat, so sind, im Verhältnisse zu den kirchlichen Dissidenten, die beiden Pfarrer (nach der Wahl der Betheiligten) als Ortspfarrer zu den erwähnten Verrichtungen (Nr. 8 und 9) gleichmäßig befugt. 11. Der Verein hat nachzuweisen, daß und wie für den Religionsunterricht der schulpflichtigen Kinder seiner Mitglieder gesorgt sei. Thut er Dies nicht, oder wird der Nachweis von der Kreisregierung nicht als genügend anerkannt, so sind die Kinder in der Ortsschule, und zwar, wo sowohl eine katholische als eine evangelische vorhanden ist, nach der Wahl der Eltern, in der einen oder anderen derselben zum Religionsunterrichte beizuziehen. Hinsichtlich der Religionserziehung der zur Zeit des Uebertritts schon vorhandenen Kinder sowie hinsichtlich der Religionserziehung der Kinder, welche aus der Ehe eines kirchlichen Dissidenten mit einem Angehörigen einer andern Kirche hervorgehen, findet die Verordnung vom 8. Juni 1826 Reg.-Bl. Nr. **XIV**. Anwendung. 12. Die Dissidenten haben sich der schon im § 5. des **I.** Constitutions-Edictes verbotenen Proselytenmacherei, so wie aller Anfeindung der bestehenden Confessionen zu enthalten. Uebertretungen sind zu ahnden, und in Wiederholungsfällen ist wegen Ergreifung weiterer Maßregeln dem Ministerium des Innern davon Anzeige zu machen. 13. Sollten die vorgelegten Beschlüsse des s. g. Leipziger Conciliums vom Osterfeste 1845 Abänderungen oder Ergänzungen erhalten, so wäre davon das Ministerium des Innern in Kenntniß zu setzen, und sie können nur dann zugelassen werden, wenn von Staatswegen Nichts dagegen zu erinnern gefunden wird. 14. Die kirchlichen Dissidenten sind hierbei zugleich aufmerksam zu machen, daß, da sie aus der katholischen, beziehungsweise aus der vereinigten evangel.-protestantisch Kirche der ehemaligen Reformirten und der Ausburger Confessionsverwandten ausgetreten sind, ihnen nunmehr diejenigen staatsbürgerlichen Rechte nicht zukommen, welche die Gesetze (Verfassungsurkunde § 8 und § 37 und Wahlordnung § 65) den Angehörigen der drei (jetzt zwei) recipirten christlichen Confessionen besonders zuweisen. Beschlossen im Großherzogl. Staatministerium zu Karlsruhe den 20. April 1846. (gez.) Nebenius. Büchler".

Die Deutschkatholiken beurtheilten die Wunde, welche ihre Sache empfangen, mit Recht als eine solche, die das Lebensmark des äußerlichen Daseins betroffen habe. Jetzt waren auch die mäßigsten Hoffnungen für die äußere Ausbreitung derselben mit einem Streiche niedergeschlagen; denn in die große Mehrzahl der bisher noch Schwankenden war nun die Entscheidung gefallen. Grund genug, noch ein Mal alles Mögliche, öffentliche Kritiken, Petitionen und Appellationen an Fürst und Landtag, daranzusetzen. Einzelne, Deutschkatholiken und deren Freunde, und Gemeinden beeilten sich, diese Mittel zu erschöpfen. In erster Reihe befand sich die Schrift des Rechtsanwalts und Vor-

standsmitglieds der Gemeinde zu Heidelberg, Dr. Küchler, „Die badische Gesetzgebung und die Deutschkatholiken." Die Rheinbundesacte von 1806 hob die Reichgesetzgebung auf[1]), sagte K., von der ältern allgemeinen zur besondern badischen Gesetzgebung übergehend, in einer Zeit, als die Grundsätze religiöser Duldung aus den Tagen Friedrichs M. und Josephs II. her auf den Thronen und in allen Herzen eingepflanzt waren. Auf Badens Herrscherstuhle saß damals Karl Friedrich. Es genügt, den Namen desselben zu nennen, um den Sinn zu haben, in welchem Dunkeles und Mehrdeutiges in seiner Gesetzgebung ausgelegt werden müssen. Er war es, der das erste Constitutionsedict über die kirchliche Staatsverfassung des Großherzogthums erließ, jenes Edict, dessen §§ 1, 5 und 8 den Grundgedanken des Gesetzgebers, die vollkommenste staatsbürgerliche Gleichheit aller christlichen Culte, verkündeten. Darauf griff der 16. Artikel der Bundesacte, dessen Bedeutung Hecker auf's Klarste erwiesen, über alle deutschen Sonderverfassungen über, dergestalt, daß die Religiöses betreffenden Bestimmungen der letztern nur nach ihm als ihrem Regulative ausgelegt werden können. Das hat auch das badische Ministerium im J. 1828 anerkannt, als es die Verordnung über die Mennoniten erließ, deren religiöse Vorstellungen doch bekanntlich in manchem Stücke den vom Staate auferlegten Pflichten widersprechen. Damals bekannte das Ministerium selbst, daß eine auch nur theilweise Entziehung bürgerlicher Rechte dem § 18 der Verfassung geradezu widersprechen würde. Diese Verfassung aber kennt nur Katholiken, ohne römische oder russische zu unterscheiden. Nun sind zwar die badischen Deutschkatholiken excommunicirt worden. Was damit gesagt sei, ersieht man aus c. 32. C. XI. qu. 3: **Omnis Christianus, qui a sacerdotibus excommunicatur, satanae traditur,** jeder Excommunicirte wird dem Satan überliefert, aber der Staat legt solcher Procedur zum Glück auch nicht die mindesten gesellschaftlichen oder staatsbürgerlichen Folgen bei, Constit.-Ed. § 11. Alles erwogen, was hierher gehört, sind „die Deutschkatholiken der römischen Kirche gegenüber als Excommunicirte, vor dem Staate aber als schismatische Katholiken zu betrachten. Als solcher verliert der Einzelne kein politisches Recht." Den Ministerialerlaß vom 20. April angehend (S. 59—72), sind in formeller Beziehung schwere Rügen auszusprechen, nicht nur, daß er nicht öffentlich verkündigt, sondern blos in Mannheim und Heidelberg mitgetheilt wurde, woraus anderwärts Rathlosigkeit der Beamten und zahlreiche Vexationen der Deutschkatholiken nur zu leicht erwachsen können, sondern auch, — und Dies der stärkere

[1]) **„Toute loi de l'Empire germanique"**, hieß es nemlich in Art. 2., **„qui a pu jusqu'à présent concerner et obliger Leurs Majestés et leurs Altesses Serenissimes les Rois et Princes et le Comte, dénommés en l'article précedent, leurs sujets et leurs états ou partie de ceux, sera à l'avenir relativement à leurs dites Majestés et Altesses et au dit Comte à leurs Etats et sujets respectifs nulle et de nul effet"** etc. Napoleon hielt es darum für nöthig, in Sonderverträgen **l'exercise du culte catholique** jenem **du culte luthérien** gegenüber unter seine Protection zu nehmen.

Grund — daß er Bestimmungen enthält, welche die Verfassungsurkunde (nemlich die §§ 7, 9, 18, 19 und 37) abändern. Zur Aenderung der Verfassung ist jedoch ein Gesetz erforderlich, welches nicht anders als mit Zustimmung einer Mehrheit von zwei Drittheilen der beiden Kammern zu Stande kommt, nach § 64 des Staatsgrundgesetzes. Dem Verbote, deutschkatholische Synoden ohne Staatsgenehmigung abzuhalten, widerspricht das bestehende Gesetz (s. Hecker) und die Praxis, z. B. hinsichtlich der Missionsgesellschaft, obschon derselben durch einen Ministerialerlaß v. 16. Mai 1840 die staatliche Genehmigung abgeschlagen worden ist. Und wenn § 5 des ersten Constit.-Ed., sowie die den gleichen Schutz der Art jeder Gottesverehrung betreffende Verfassungsbestimmung Wahrheit sein sollen, so muß es Jedem erlaubt sein, sich seine religiöse Ueberzeugung zu bilden, so darf den Deutschkatholiken der Raum nicht zugemessen, und den Andern der Zutritt zum Cultus der erstern nicht verwehrt werden. In Betreff der Entziehung gewisser staatsbürgerlicher Rechte ist endlich die im Erlasse auf §§ 9 und 37 der Verfassungsurkunde und § 65 der Wahlordnung gestützte Ausschließung der Deutschkatholiken von Civil- und Militärstellen, sowie von der Würde und dem Amte eines Abgeordneten weder in dem Buchstaben des Art. XVI der Bundesacte und des § 7 der bad. Verfass., noch in dem Geiste des Constit.-Ed. § 5—8 begründet. In § 8 dieses Edicts kam es insbesondere darauf an, die Katholiken, die unter einem protestantischen Herrscher standen (auch die Deutschkatholiken sind dazu zu rechnen), ihres vollkommenen Rechtsgenusses zu versichern. Unter den „den drei Confessionen" aber ist, alle Verordnungen und Gesetze zusammengehalten, — s. o. Hecker — die christliche Kirche zu verstehen, wie auch im Constit.-Ed. öfter „die christl. Kirche" und „die drei Confessionen" abwechselnd als gleichbedeutend gebraucht werden. Wenn hingegen, wie im Erlasse geschieht, §§ 37 und 65 wörtlich gedeutet werden müßten, wie stände es dann um die Berechtigung einer jetzt bestehenden Confession, welche, 1818 hier zu Lande ebenfalls nicht gekannt, um so weniger als eine der „drei Confess." betrachtet zu werden vermag, je mehr — vergl. auch den Eingang zur Vereinigungsurkunde — die lutherische und reformirte Kirche gerade in Hauptlehren getrennt waren, um sich — siehe das Zeugniß der Geschichte — oft noch heftiger zu bekämpfen, als Protestanten und Katholiken? „Das Vollbürgerrecht der Deutschkatholiken" ist auf Grund des positiven badischen Rechts „in jeder Hinsicht klar"; — das war die Antithese K.'s gegen die Auffassung der Regierung. — Nachdem ferner auch Ronge, aber nur von allgemeinen Gesichtspunkten aus, jene Verordnung in Betracht gezogen, — „Die vierzehn Artikel des badischen Ministeriums wider die Deutschkatholiken .... mit herzogl. Dessauischer Censur", Dessau (Mai) 1846 — um in ihr wenig mehr als das Product östreichischen und jesuitischen Einflusses zu erblicken, und, wie der badische Ministerialdirector sich demnächst in den Kammerdebatten ausdrückte, seine „trotzigen Forderungen" dagegenzustellen, warf der Kirchen-

rath Dr. Paulus in der Mannheimer Abendztg. (1846, Nr. 158, 13. Juni) zwei Fragen auf: „Kaiphas oder Pilatus? Welcher von Beiden hat den neuentstehenden Volksverein für die Christusreligion staatsrechtlich richtiger beurtheilt?" (vergl. „Zur Rechtfertigung" 2c., S. 157 f.) Er beantwortete beide, indem er den Contrast der „Kaiphasseelen", „pfäffischer Eiferer", und des zuletzt freilich vor „dem argwöhnischen Tiberius zitternden Heiden" scharf skizzirte. Unterdessen, am 12. Mai, hatte die Gemeinde zu Heidelberg ein klagenvolles Gesuch um Abänderung mehrerer Bestimmungen jenes Erlasses an den Großherzog, und am 21. dess. M., wie die Gemeinden zu Pforzheim, Mannheim und Durlach, eine Petion an die neugewählte zweite Kammer gerichtet.

Die 54., der Verhandlung der deutschkatholischen Angelegenheit gewidmete öffentliche Sitzung vom 12. August 1846 hatte eine Menge von Zuhörern aus der Nähe und Ferne herbeigerufen. Nachdem der Präsident Mittermaier in seiner Eröffnungsrede Abgeordnete und Zuhörer zu einem würdigen, dem Ernste der Sache angemessenen Verhalten aufgefordert hatte, ergriff der Referent der Petitionscommission das Wort. Das Staatsministerium, sagte er, ist durch seine Verfügung vom 20. April „in mehreren Bestimmungen verfassungsmäßigen Rechten der Petenten zu nahe getreten"; deshalb ist die Beschwerde der letztern gegründet. Aus mehreren Gegenden, fuhr er fort, namentlich aus der Gegend des Schwarzwaldes seien Fragen und beziehungsweise Anerbietungen an ihn, den Referenten, eingegangen, ob es zweckmäßig wäre, Petitionen zur Unterstützung der Motion des Abgeordneten Zittel zusammenzubringen? Um des Friedens willen und um den Sturm nicht auf's Neue herbeizubeschwören, habe er davon abgerathen (die Kammer hatte dieser Bittgesuche acht empfangen), und der Gerechtigkeit der Regierung und der Kammer vertraut.

An der so eröffneten Debatte, welche diese und die Sitzung (55.) des nächsten Tages bis nach $^1/_2$9 Uhr Abends erfüllte, betheiligte sich eine überaus große Anzahl von Abgeordneten. Dieselben wichen, indem sie sich theils für Nichtzulassung, theils für bedingte (im Sinne der Regierung also), theils endlich für unbedingte Annahme der Deutschkatholiken aussprachen, im Ganzen in dreifacher Meinungsverschiedenheit von einander ab. Vom Standpunkte des Romanismus aus die Sachlage beurtheilt, hatte die Staatsgewalt den Deutschkatholiken freilich bei Weitem zu Vieles nachgesehen. Was wollen die Petitionen von vier kleinen Gemeinden, fragte also der römischkathol. Priester und Abgeordnete Buß, gegen die unendliche Zahl derjenigen entgegengesetzten Sinnes, welche dem vorigen Landtage eingereicht wurde? Der Ausfall der neuen Wahlen soll zwar das Gegentheil Dessen beweisen, was diese Petitionenmasse verlangte. So warte man einmal die nächsten Wahlen ab! „Was in der Kirche ist", hiermit ging er zu seiner Beweisführung über, „muß göttlichen Ursprungs sein, es darf nicht aus dem Menschen herausgenommen werden, nicht der

Ausfluß seiner Vernunft sein .... der Mensch hat eigentlich gar keine Gewissensfreiheit". (Zeichen der Verwunderung.) „Er hat darum keine Gewissensfreiheit, weil der menschliche Geist für die Aufnahme der göttlichen Offenbarung geschaffen ist. ...." Vermöge der Freiheit aber kann sich der Mensch verschließen. Dann „sagt der Eine so, der Andere anders, und nun wird juristisch das Recht der Gewissensfreiheit geltend gemacht .... Von dieser Gewissensfreiheit ist die Religionsfreiheit himmelweit verschieden. Die Religionsfreiheit muß in der Kirche Christi wurzeln. Wer draußen ist, ist der Offenbarung und des daran geknüpften Glaubens verlustig .... Es kann da der Einzelne nicht kommen und sagen: das ist mir recht .... Was die Kirche sagt, muß er glauben, ... und wer katholisch sein will, muß diese Satzungen annehmen mit allen ihren Folgen .... Auch in der evangelischen Kirche .... bestehen Symbole .... Der Hauptanstand gegen das neue Dissidententhum liegt darin, daß die Anhänger desselben sagen: wir nehmen nichts Bindendes an, sondern die Privatvernunft ist es, die bei uns den Glauben dictirt". Wie kann also da von Katholicismus die Rede sein! Der Standpunkt aber, welchen der Staat bei Beurtheilung dieser Secte einzunehmen hat, ist derjenige des Christenthums. Fällt so das Urtheil gegen sie aus, dann kann ihr „selbst der geringste Grad der Anerkennung versagt" werden. Wer aber die Göttlichkeit Christi leugnet, huldigt keinem christlichen Bekenntnisse. Also kann der neuen Secte nur das Recht der einfachen Hausandacht gegeben werden; „denn selbst die Hausandacht geht schon zu weit, weil das Höchste, was ein christlicher Staat thun kann, darin besteht, daß er Gewissensfreiheit gewährt." Mithin ist der Ministerialerlaß schon über das rechte Maß hinausgeschritten.

Das Commissionsgutachten, sagte der Präsident des Ministeriums des Innern, Nebenius, der dem Gegenstande des Streits seinen Namen beigesetzt hatte und hier als Regierungscommissär fungirte, stelle sich an, als ob der auf dem letzten Landtage gestellte Antrag schon als Gesetz gelte. Die Begriffe Gewissensfreiheit, Glaubensfreiheit, Religionsfreiheit hätten inzwischen eine Geschichte, welche in die Zeiten des ärgsten Glaubenszwanges zurückginge. Einst habe nemlich die kathol. Kirche dem Staate gegenüber auf Religions- und Gewissensfreiheit gehalten. Seit der Reformation werde von der Freiheit der subjectiven Berechtigung gesprochen, einem Principe, das, bei dem Volks- und Staatenwohle! keine unbedingte Herrschaft habe erlangen dürfen. Aus dem Kampfe um dasselbe sei die Gewissensfreiheit hervorgegangen, d. h. das Recht des Einzelnen, von einer der beiden anerkannten Kirchen, der kathol. und protestant., zur andern überzutreten. Dieser Sinn habe noch im 18. Jahrh. gegolten, wozu ein kurpfälzisches Gesetz von 1707 zu vergleichen. Damit sei aber auch die andere Bedeutung verknüpft gewesen, daß sich der Staat alles äußern Zwanges zum Bekenntnisse von Glaubensätzen und zur Theilnahme an Religionsübungen gegen die Mitglieder der anerkannten Kirchen enthalten müsse, vergl. das Constit.-Ed. von 1807, und jedem

Bürger das Recht der Hausandacht, unter dem Vorbehalte keiner verdächtig großen Theilnehmerzahl, gesichert bleibe. Dasselbe Edict, der Reichsdeputationshauptschluß und die Bundesacte hätten aber, was darüber hinausgehe, die Toleranz und das Maß bürgerlicher Rechte für jedes nicht anerkannte oder geduldete Bekenntniß, dem Ermessen des Regenten anheimgestellt. Die Zeit habe diese Gesetze nicht abgeschafft, sondern nur die Anwendung gemildert. Nähere Vorschriften seien blos in Bezug auf die Duldung protestantischer Secten vorhanden. Die rechtliche Stellung der katholischen Dissidenten müsse auf analoge Weise beurtheilt werden. Die Verfassungsurkunde sei weit davon entfernt gewesen, die bis dahin über die kirchliche Staatsverfassung bestandenen Gesetze abändern zu wollen. Die Union der beiden protestantischen Kirchen gründe sich auf das Recht jeder Kirche, sich selbst zu reformiren, und habe das landesherrliche Placet erhalten. Uebrigens möchten die Dissidentenvereine erst ihre Prüfungs- und Probezeit bestehen! — Beck, der andere Regierungscommissär, faßte die Frage zunächst von der formellen Seite: das beziehungsweise Rescript sei gar kein provisorisches Gesetz, sondern eine auf Ansuchen gewährte Concessionsurkunde, auch beabsichtige die Regierung keineswegs, einen Gesetzesvorschlag vorzulegen. In ganz Europa hänge die Gründung kirchlicher Vereine von der Staatsgenehmigung ab, in Amerika herrsche ein anderes System. Für Baden seien aber nicht frühere Reichs-, nur die Landesgesetze maßgebend, insbesondere die §§ 7 und 25 des Constit.-Ed.'s, welche sich, gleich der Verfassung, nur auf die berits anerkannten Culte bezögen. Wovon die letztere keine Kenntniß gehabt, habe sie auch nicht im Voraus garantiren können. Das Gesetz über die Vereine von 1833 sei ein allgemeines, welches den besondern über die kirchlichen Vereine nicht entgegengestellt werden könne. Die mildere Sitte habe die Staatsgewalt gelehrt, selbst gefahrdrohende kirchliche Vereine nicht aufzulösen, und von diesem Gesichtspunkte sei das betreffende Rescript ausgegangen. „Der Schutz aber, den der Staat den bestehenden Kirchen schuldig ist, und sein eigenes, mit diesen Kirchen so eng verwachsenes Interesse mag es immer rechtfertigen, daß er das Aufkommen solcher neuen Secten wenigstens nicht begünstigt". Unter die Staatsgenehmigung falle aber auch der Name eines Vereins. Der Ausdruck „deutschkatholisch" werde zur Proselytenmacherei benutzt, trete derjenigen katholischen Kirche, welche die Gesetze und die Verfassung im Auge haben, zu nahe, und sei darum in officieller Beziehung verwehrt. Die Beschränkung hinsichtlich der Synoden betreffe alle Kirchen. Am Privat-Gottesdienste könnten die Dissidenten zur Zeit Genüge haben, der öffentliche reize zum Uebertritte an. Zur Bewilligung kirchlicher Gebäude sei die Staatsgenehmigung nothwendig, wie überhaupt, sobald eine Stiftung zu einem andern Zwecke als zu jenem ihrer ursprünglichen Bestimmung verwendet werden solle. Die Fernhaltung fremder Prediger vermeide beklagenswerthe Auftritte. Sollten ihre Kinder nicht „der Verwilderung preisgegeben" werden,

so müßten die Dissidenten entweder selbst für den — gesetzlich vorgeschriebenen — Religionsunterricht Sorge tragen, oder sich gefallen lassen, daß der Staat auf die Ortsschulen verweise. Jene staatsbürgerlichen Rechte seien nicht entzogen, sondern, den Gesetzen gemäß, nicht bewilligt worden, von einem Verluste bereits erworbener Staatsdienste aber nicht die Rede gewesen. — Was der Ministerialdirector Rettig, der die Reihe der Sprecher des zweiten Tags eröffnete, in der 1. Hälfte seiner Rede vorbrachte, drehete sich um den 16. Art. der deutschen Bundesacte und die protestantischen Unionsverhältnisse. Zweitens, meinte er, handle es sich eigentlich um die Frage, ob künftig kein Unterschied mehr zwischen herrschender Kirche und Secte gemacht werden solle? „Lassen Sie .... die christliche Kirchengesellschaft sich auflösen", sagte er in Uebereinstimmung mit Buß, „und es wird nicht lange währen, so werden die christlichen Staaten, gebaut auf die christliche Kirche, das gleiche Schicksal haben". „Jeder glaube, ... was er kann, ... daraus aber .... folgt noch nicht, daß deshalb das ganze Gebäude des Staats umgeändert, und Jedem, der sich von der Gesellschaft der recipirten Kirchen lossagt, auch Theil an der Staatsverwaltung gegeben werde".

Unter Denen endlich, welche für unbedingte Zulassung der Deutschkatholiken stritten, machte der Abgeordn. Straub eine Mittheilung, welche über die Tendenzen des Ministeriums ein unzweideutiges Licht verbreitete. Einer an die Regierung des Seekreises, als Entscheid auf eine Vorstellung der Stockacher Gemeinde, erlassenen Verordnung hatte nemlich das Ministerium folgenden Zusatz beigefügt: „.... sofern nicht wegen der eigenthümlichen Schwierigkeiten, die für ihn", „den Stockacher Verein der Anhänger des Leipziger Glaubensbekenntnisses", „in der geringen Zahl seiner Mitglieder und in der Entfernung evangelischer Orte liegen, etwa eine Auflösung desselben zu erzielen ist .... Rettig." Die Stockacher, referirte jener Abgeordnete, haben nach geschehener Anzeige ihrer Constituirung das Amt ersucht, ihnen einen Gottesdienst zu gestatten. Dies ist abgeschlagen worden, und die Regierung hat in demselben Sinne geantwortet. Den Prediger Scheibel hat man ausgewiesen, und dem von Ulm die Abhaltung eines Gottesdienstes verboten, die Regierung, an welche appellirt worden, ist diesen Maßnahmen beigetreten. Am 13. Mai hat sich die Gemeinde an das Ministerium gewandt, zwar Sportelzettel, aber keine Antwort erhalten. Unter jener Auflösung, replicirte Beck, ist die freiwillige Selbstauflösung zu verstehen. Damals betrachtete die öffentliche Stimme die Reden Bassermann's und Hecker's als die Glanzpunkte je eines der beiden Tage. Nachdem der Erstere, wie er sagte, nicht als Jurist, sondern als Bürger, sowohl jene Definitionen der Gewissensfreiheit als besonders die Instanzen Beck's beleuchtet und bekämpft hatte, bewegte sich sein Vortrag in der Reihe folgender Hauptmomente fort: Welch' eine Rechtfertigung der Regierung, rief er aus, daß die Deutschkatholiken durch „Beschränkungen und Verfolgungen" ihre Prüfung bestehen müßten!

„Ich weiß nicht, ob nicht alle Diejenigen, die uns die Weltgeschichte als Verfolger von Andersgläubigen nennt, auch vielleicht gesagt haben: .... wenn wir sie nicht verfolgten, so könnten sie keine Märtyrer werden.“ „Die freie religiöse Richtung“, sagte B. im zweiten Theile seiner Rede, in welchem er etwaige Nachtheile und die Lichtseiten der Bewegung betrachtete, „.... herrscht schon seit vielen Jahren in vielen Tausend Menschen, und das ist eben die Klage so vieler Frommen, daß verhältnißmäßig nur Wenige noch innerhalb ihres alten Bekenntnisses stehen. Die freie Richtung ist auch in die Staatsdiener übergegangen, und Sie müßten blind sein, wenn Sie sich nicht selbst gestehen wollten, daß vielleicht drei Viertheile unserer Staatsdiener im Herzen Deutschkatholiken sind, und zwar nicht von heute oder gestern, sondern seit vielen Jahren. Was hat Dies der Regierung geschadet?“ Und weiterhin sagte der Redner: Mitten zwischen den Jesuitismus mit uralten staatsfeindlichen Tendenzen, den Pietismus mit seinem demüthigen Hochmuthe und seinen fleischlichen Ausschweifungen und den weitgreifenden Indifferentismus trat diese Bewegung, und hat eine gänzliche Veränderung der Gedankenrichtung, dieselbe vom Alltäglichen ablenkend, hervorgebracht. Wo jetzt zwei Menschen zusammenstehen, da sprechen sie von religiösen Gegenständen. Wer Buchhändler ist, weiß, daß die ganze Literatur eine religiöse und kirchengeschichtliche geworden ist. Lautschallendes Bravo der Gallerien. — Hecker, einerseits von Nebenius und Beck, aber andrerseits namentlich auch von Welcker, der die vorliegende Frage von ihrer positiv-rechtlichen Seite gleichfalls mit Gründlichkeit behandelte, und von Soiron gefolgt, erschien als reiner Ausdruck begeisterten Freisinns. Beredtsamkeit, lebendig und gewandt, und Schärfe des Urtheils, nicht ohne Sarkasmen, auf dem Grunde juridischen Verständnisses der Sachlage, erweckten am Schlusse wiederholten Beifallssturm im Saale und auf den Gallerien, sowie ausgezeichnete Anerkennung innerhalb und außerhalb der Grenzen dieses Staates: .... Es freut mich in der That, sagte H., daß der Abgeordnete Buß an dieses badische Volk appellirte, an dasselbe Volk, welches er selbst in einer Schrift der deutschkatholischen Sympathien halber greuelhaft geschildert hat, und in diesem seinerseits als geschwätziges Wesen von gedankendünnen Redensarten bezeichneten Ständesaale sich über die deutschkatholische Frage in einer so langen Rede verbreitete. „Man sagt, der Deutschkatholicismus finde seinen Grund in der heutigen Neigung zur Zerstörung des Positiven. Es mag hierin viel Wahres sein, allein nicht diese Seite des Hauses ist es, die zerstört. Das Zerstören ist seit Jahrhunderten an der Tagesordnung. Ich will nicht vom Aufkommen der Landeshoheit sprechen, ich will nur hinweisen, wie allmälig und planmäßig die Gemeinfreiheiten des deutschen Volkes .... mit Füßen getreten .... wurden .... Mit der Befreiung von Rom und dieser Fremdherrschaft hat es sich heraufgearbeitet, und will nun sein altes Recht wiedergewinnen, das Unrecht zerstören und das Recht wiederher-

stellen. Das ist der Geist der Zeit. Auch der Deutschkatholicismus wurzelt darin ...." Ich kann mich in jene Entwickelung des Christenthums nicht verlieren; aber daran zu erinnern hat Buß unterlassen, wie das Dogma von der Trinität entstanden, in welcher Art Jesuiten, wie Suarez, von der Gewalt der Kirche über die Könige sprechen. „Das hätte man" (derselbe Buß) „uns aber nicht in's Gesicht werfen sollen, was eine Schmach für unser Volk und historisch unwahr ist, daß nemlich die deutsche Völkerschaft, dieser schon zu Tacitus' Zeiten so hoch gepriesene sittliche und große Völkerstamm, den man als Beispiel für andere Völker hinstellte, nur groß geworden sei durch die Illustrationen von Rom .... Der Polizeistaat, dieser Affe der römischen Hierarchie, ... ist allerdings ein römisches Erbe, und wir wissen am Besten, wo wir uns zu bedanken haben .... Das deutschkatholische Glaubensbekenntniß, sagt Derselbe, sei so arm; wahrscheinlich, weil es nicht, wie das Landrecht, 2000 §§ aufweist.... Wenn der Abgeordnete B. .... den römischen Katholicismus und die evangelische Confession so freundschaftlich und brüderlich neben einander stellt, so weiß ich, warum er Dies that ...." Das zweite Verbrechen der Deutschkatholiken soll darin liegen, daß nach ihrer Lehre die Vernunft der Individuen zur Entwickelung des Glaubens mitbeitragen darf. Sollen denn aber Cyprian, Ambrosius, Augustinus und Lactantius, die auch von einer Mutter geboren wurden, den evangelischen Verstand allein besessen, die Deutschkatholiken nicht Grund genug haben, sich hinfort Autoritäten zu verbitten, wie jenen ekelhaften, cum permissu et approbatione superiorum gedruckten und den deutschen Frauen und Jungfrauen gewidmeten Himmelsschlüssel des P. Kochem? Zum Verwundern! daß der Abg. B. immer die Reichsgesetze und insbesondere den westphäl. Frieden erwähnt, ungeachtet die Päbste wider dieselben ebenso protestirt haben wie gegen die Bundesacte. Aber Jemanden am Gebrauch seines Namens zu verhindern, das ist unerhört! Wie hätte, ferner, der König von England als König von Hannover, selber anglicanischen Bekenntnisses, die Bundesacte unterzeichnen können, wenn unter jenen christlichen Religionsparteien nur die im westphäl. Frieden vorzugsweise genannten Katholiken, Lutheraner und Reformirte gemeint gewesen sind? Uebrigens liegt gerade in den verschiedenen Confessionen des Staates wahre Kraft. Alle jene unglückseligen Kämpfe des Mittelalters, die unser Vaterland Jahrhunderte lang zerfleischten, — siehe Kaiser Heinrich IV. zu Canossa — hatten darin ihren Grund, daß der Staat einem einzigen gewaltigen, gerüsteten und begüterten Körper gegenüberstand, über den er nicht Meister werden konnte. Und wenn man sagte, in Nordamerika habe die Religionsfreiheit einen wahren Wirrwarr zu Stande gebracht, so straften ein nordamerikanischer Gesandter und ein nordamerikanischer Prediger, mit denen ich unlängst gesprochen, solche Behauptung Lügen. Entschuldigen Sie nur die Verweigerung der großen Grundsätze des Rechts mit „Verhältnissen", so haben Sie die Menschheit aufgegeben, jeder Gewaltstreich läßt sich

mit solcher Ausflucht vertheidigen: „die Verhältnisse werden dieses wächserne Recht zerschmelzen!" Der Eine verzerrt das verfassungsmäßige Recht der Gewissensfreiheit, der Andere deutet es sophistisch. Aber die Gewissensfreiheit kommt ja im Staate nur ihrer äußern Erscheinung nach in Betracht. In dem Berichte Mittermaiers über das Vereinsgesetz von 1833 heißt es, daß die Bürger kraft ihres angebornen Rechts berechtigt seien, auf völlig freie Weise sich moralisch, religiös, wissenschaftlich, künstlerisch und politisch in Vereine zusammenzuthun. Damals war kein Zweifel, und der Hr. Präsident selbst wird es bezeugen müssen, daß auch religiöse Vereine in dem Gesetze begriffen seien. (Der Präsident machte eine bejahende Bewegung.) Wäre Baden früher eine Republik gewesen, so würde eine Berufung auf die alten Gesetze der Republik gewiß nicht zugelassen werden, aber aus der vorconstitutionellen Zeit rechtliche Instanzen herzuholen, findet keinen Anstand. Furcht beherrscht die Regierung, Furcht vor der römischen Kirche und vor der Bewegung im Lande, mit Furchterregen begnügt sich der Polizeistaat, halb gebend, halb nichtgebend, wo er, die Religionsfreiheit nicht anerkennend, die Deutschkatholiken mit Feuer und Schwert überziehen sollte. Wie man Art. 18 der Verfassung interpretirt, bezüchtigt man diese des Unsinns. Hinsichtlich des wider die deutschkatholischen Reiseprediger ergangenen Verbots stützt man sich auf dasjenige der Jesuitenmissionen. Institutionen der Freiheit bilden den sichersten Damm gegen die Jesuiten. Obwohl „die heutigen Jesuiten viel dümmer sind als die alten gescheidten", vermöge ihrer Consequenz wachsen sie Ihren halben Maßregeln doch zehn Mal über den Kopf. Sich auf den Geist des Gesetzes berufen, soll, wie uns vorgeworfen wird, soviel heißen, als die subjective Willkür, an des letztern Stelle bringen! Dutzendweise liegen aber die Beweise vor, wie man sich, ein gewisses Gouvernementalsystem anstatt einer gesunden, richtigen und selbständigen Politik durchzuführen, in Entscheidungen aller Art auf den „Geist" der Gesetze beruft, um Beide, Geist und Buchstaben, todtzuschlagen. „Ich würde es vor Gott und Volk nicht verantworten zu können glauben", schloß Dr. Hecker seine Rede, „Jemanden darum, weil er Gott nicht anbeten kann, wie ich, sondern ihm in seiner Weise dienen will, schlechter und niedriger zu stellen, als den Schlechtesten und Lüderlichsten im Staate; den Gauner, Herumstreicher, den Dieb und den Mörder, weil er katholisch oder evangelisch ist, über den bravsten und rechtlichsten deutschkatholischen Mann mit dem reinsten Gemüth zu erheben, und letzterem den Fußtritt in diesem Saale zu geben. Vor Gott und meinem Gewissen kann ich Dies nicht, und verlange deshalb allgemeine und vollständige Freiheit für die Deutschkatholiken".

Schließlich wurde der Antrag der Petitionscommission: „die Beschwerdevorstellungen und den Commissionsbericht dem Großherzogl. Staatsministerium mit dringender Empfehlung zu dem Ende zu überweisen, damit den Beschwerden der Bittsteller ohne Verzug abgeholfen werde", und ebenso jener des Abg. Stößer: „die Regierung

zu ersuchen, den Art. 14 der Verordnung vom 20. April 1846 zurückzuziehen", mit 36 gegen 26 Stimmen angenommen.

Wozu sich, Angesichts dieser Beschlußnahmen, die Landesregierung verstand, ist aus folgendem Erlasse des Ministeriums des Innern vom 29. Oct. 1846 ersichtlich: „Die Regierung des Unterrheinkreises wird in Gemäßheit höchster Entschließung .... beauftragt, den Anhängern des L. Gl.-B. zu Heidelberg auf ihre Vorstellung vom 12. Mai d. J. eröffnen zu lassen: 1) Die Beseitigung der Bezeichnung als Katholiken, Neukatholiken oder Deutschkatholiken.... bezieht sich auf den ganzen officiellen Verkehr der Behörden. 2) Die Bestimmung des § 2 des höchsten Rescripts vom 20. April d. J., wornach zur Versammlung von Abgeordneten mehrerer Vereine die jeweilige Genehmigung des Ministeriums des Innern besonders einzuholen ist, bezieht sich auf die in den Beschlüssen des s. g. Leipziger Conciliums von 1845 erwähnten Kirchenversammlungen, ohne Unterschied, ob sie nach § 39 jener Beschlüsse als allgemeine gelten, oder nur von einer geringern Anzahl der theils inländischen, theils ausländischen Vereine beschickt seien. 3) Wenn der § 3 des Erlasses vorschreibt, daß die zum Vereine Uebertretenden ihren bisherigen Pfarrer von ihrem Uebertritte in Kenntniß setzen, und daß Dies geschehen, ein Zeugniß desselben beizubringen haben, so ist damit kein persönliches Erscheinen des Uebertretenden vor dem Pfarramte angeordnet, daher können die befürchteten ärgerlichen Auftritte nicht eintreten, und es kann von der Vorschrift nicht abgegangen werden. 4) Der § 18 der Verfassungsurkunde, wornach jeder Landeseinwohner hinsichtlich der Art seiner Gottesverehrung gleichen Schutz genießt, kann nicht auf jeden beliebigen neuen, erst einzuführenden Gottesdienst ausgedehnt werden. Im Uebrigen genießt ja auch der Gottesdienst der Dissidenten den Staatsschutz, und es ist unter Nr. 5 des höchsten Rescripts auch nicht gesagt, daß Niemand, der dem Vereine der Dissidenten nicht angehört, zum Gottesdienste desselben zugelassen werden dürfe; es ist vielmehr nur der freie Zutritt des Publikums ausgeschlossen. 5) Auch kann Dasjenige nicht zurückgenommen werden, was in § 14 des Erlasses wegen der staatsbürgerlichen Rechte gesagt ist, da die Regierung wegen allgemeiner Raisonnements nicht über die klare Vorschrift des § 9 und 37 der Verfassungsurkunde hinweggehen kann. Der Ministerialdirector Rettig".

Damit hatten denn die Kammermajorität ihr Urtheil und ihren Bescheid, und die Klagen der Deutschkatholiken ihren Trost empfangen. Der Gemeinde zu Pforzheim kam erst am 19. Febr. 1847 die Gewähr ihrer Existenz und — später als jenen zu Heidelberg und Mannheim, aber noch früher als den drei Gemeinden am See — die Bestätigung ihrer Predigerwahl zu. Bis Ende Januar 1848 im Ganzen 25 Mal vor badische Aemter geladen, ein Mal um Geld gestraft, unter der Aussicht auf Einsperrung verwarnt, 5 Mal ausgewiesen, durchaus in Angelegenheiten des Deutschkatholicismus, wurde der Pred. Scheibel in Durlach — die Gemeinde war hier endlich

ebenfalls eine geduldete geworden — mit zwiefacher Geldbuße und weitern Maßregeln bedroht, so er einem dortigen Gemeindegliede, dem frühern Prediger zu Mannheim, noch ein Mal gestatten würde, an seiner Stelle lehrend aufzutreten. — Die badische Regierung steht unter auswärtigen Einflüssen, hatte der Abgeordnete Kapp bei Gelegenheit jener Kammerverhandlungen wiederholt behauptet, der Kammer anheimstellend, von ihm dafür den Beweis zu fordern.

Die Deutschkatholiken in Würtemberg[1]) erkannten in den befreundeten Stimmen der badischen Kammer ihre eigenen laut gewordenen Wünsche. Ihrem Dankgefühle Raum gebend, übersandten daher die Gemeinden Stuttgart, Eßlingen und Ulm am 23. Aug. 1846 der Mehrheit des nachbarlichen Landtags eine gemeinsame Adresse.

Nachdem diese Gemeinden dem Staate von ihrer Begründung Anzeige gemacht und Gesuche um Anerkennung eingereicht hatten, wurde den evangelischen Geistlichen gestattet, den Deutschkatholiken die **actus ministeriales** bis zur Wahl eigener Prediger zu verrichten, — der deutschkathol. Pred. Loose indessen wegen unberufener Vollziehung einer Taufe in eine Geldstrafe genommen. Darauf erlaubte man dem Prediger der Gemeinde zu Stuttgart, sofern das evangel. Consistorium gegen die ihm abseiten des Ministeriums des Kirchen- und Schulwesens zur Begutachtung überwiesene beziehungsweise Bitte der Deutschkatholiken „Nichts zu erinnern hatte", die Ertheilung des Confirmandenunterrichts (13. Jan. 1846). Am 30. Jan. 1846 erfolgte endlich die Antwort auf jene Gesuche, ein bitterer Kelch, welcher den Deutschkatholiken dargereicht wurde.

„.... Die äußeren Verhältnisse des in .... zusammengetretenen Vereins katholischer Dissidenten", so verordneten die durch die bezüglichen Kreisregierungen und Stadtbehörden übermittelten Zuschriften „in Gemäßheit höchster Entschließung vom 21. dess. M. und eines Erlasses des k. Ministeriums des Innern und des Kirchen- und Schulwesens vom 23.", „werden provisorisch und unter Vorbehalt der etwa später nöthig erscheinenden Abänderungen in nachstehender Weise festgesetzt: 1. Der Verein wird auf den Grund der vorgelegten Grundsätze und Bestimmungen als besondere Religionsgesellschaft, welcher jedoch keinerlei Corporationsrechte zustehen, unter der Bedingung geduldet, daß er Nichts vornimmt, was der Verfassung des Staats und den Rechten anderer Religionsparteien zuwider ist, sich auch aller verletzenden Angriffe gegen letztere zu enthalten hat. Dem Verein ist gemeinsame Religionsübung in der Form eines Privatgottesdienstes gestattet. 2. Die Religionsgesellschaft steht unter der unmittelbaren Aufsicht der Orts- und Bezirks-Polizei-Behörden, und es ist diesen Behörden von jeder Veränderung der vorgelegten Grundsätze und Bestimmungen, von dem Namen der Bevollmächtigten und von den Namen der Mitglieder der Gesellschaft Anzeige zu machen. 3. Die gemeinsamen Religionsübungen sind als Privatgottesdienst

---

[1]) Albrecht, a. a. O. Heft IX. S. 65 f. — Stuttg. Gemeindeacten. — „Die schwäb. Gem." F. chr. L. IV, S. 204 f. — K. K.-R. 1846 Nov., S. 143. — Lesehalle 1846, S. 383 f. — F. chr. L. V, S. 7. — Stimmen der Zeit, 1848, S. 10.

ohne Geläut in einem der Zahl der Mitglieder entsprechenden Local abzuhalten. 4. Der von der Gesellschaft aufgestellte Geistliche unterliegt der jedesmaligen Bestätigung der Regierung. Ausländischen Dissidentengeistlichen ist ohne besondere Genehmigung der Regierung nicht erlaubt, auch nur einzelne Gottesdienste abzuhalten. 5. Von den gemischt kirchlich-bürgerlichen pfarrlichen Verrichtungen wird den von der Regierung bestätigten Geistlichen die Vornahme der Taufen und der Beerdigungen verstattet. Sie haben jedoch von jeder solchen Handlung sogleich dem evangel. Stadtpfarrer behufs ihres Eintrags in die öffentlichen Kirchenbücher und in das Familienregister Anzeige zu machen. (K. Verordnung vom 12. Sept. 1818. Art. VI.) 6. Die eheliche Trauung der Dissidenten hat nur dann bürgerliche Giltigkeit, wenn sie von einem evangel. Geistlichen unter Beobachtung der für die Protestanten bestehenden Staats- und Kirchengesetze vorgenommen worden ist. 7. Niemand darf in die Gesellschaft aufgenommen werden, wenn er nicht zuvor seinem bisherigen Parochus seinen Austritt angezeigt, und ein schriftliches Zeugniß hierüber der Polizeibehörde vorgelegt hat. 8. Uebertretungen dieser Bestimmungen sind als Ungehorsam polizeilich zu rügen, und haben nach Befund der Umstände Abänderungen oder Zurücknahme der ertheilten Bestimmungen zur Folge. Vorstehende Anordnung ist den katholischen Dissidenten zu genauer Nachachtung unter dem Anfügen zu eröffnen, daß in Ansehung der staats- und gemeinde-bürgerlichen Rechte einer geduldeten, zu keiner der drei christlichen Glaubensbekenntnisse gehörigen Secte die §§ 27. 135. 142. der Verfassungsurkunde und der Art. 47 des Bürgerrechtsgesetzes Ziel und Maß geben".

Dies war das Signal einer großen Retirade. Es erbebten die liberalen Beamten, bedenklich thaten die durch die Summe ihrer constitutionellen Rechte wohlthätig erbauten Bürger, thaten die Tausende reformfreundlicher Protestanten einen raschen Schritt rückwärts. Scheu gewordene Deutschkatholiken wichen aus den Reihen, der Kirchenbesuch abseiten der „Freunde" verminderte sich, und das Wachsthum an Gemeindegliedern erschlaffte, indem es sich auf freigesinnte Kleinbürger beschränkte. Zwar wurde die Wahl der beiden Prediger zu Stuttgart und Ulm sanctionirt, und dem letztern durch Entschließung des Königs vom 30. Sept. 1846 das Staatsbürgerrecht ertheilt, aber der Umschlag einer einflußreichen Stimmung unter Anderm auch daraus erkannt, daß man ebenda, zu Ulm, im Febr. 1846 dem lebhaft daran betheiligten Militär — mit Ausnahme der Gemeindemitglieder aus diesem Stande — die fernern Besuche der deutschkatholischen Montagsversammlungen untersagte, ein Verbot, welches ein Correspondenzartikel der Köln. Ztg. aus Ulm vom 24. Febr. in Anbetracht der der deutschkathol. Sache abseiten der dortigen Generale bis dahin zugewandten Gunst auf die Instanz des Kriegsministeriums zurückführte. Pietistische Pastoren und römische Priester, welche durch jenen Ministerialerlaß ihrem seelsorgerlichen Eifer einen bestimmten

Wirkungskreis angewiesen sahen, forderten persönliche Abmeldungen, und brannten, so vornehmlich in Eßlingen, die Gewissen mit Höllenfeuer. Dagegen riefen die Deutschkatholiken die Behörden an, worauf — nach 4 Monaten — die Regierung des Neckarkreises in einer an die Stadtdirection zu Stuttgart gerichteten Verfügung v. 4. Sept. erklärte, daß die betreffende Bestimmung, auf eine die christlichen Kirchen überhaupt angehende königl. Entschließung vom 30. Juli 1819 gestützt, welche über die Weise des Austritts nichts Näheres enthalte, die Deutschkatholiken zu einer mündlichen Abmeldung nicht verbinde. Als aber die Gemeinde zu Ulm, um der Stuttgarter in dieser Beziehung gleich zu stehen, in der Mitte dess. J. die Regierung des Donaukreises um die Erlaubniß zum Mitgebrauche einer der protestant. Kirchen ersuchte, wurde sie nicht nur abschläglich beschieden, sondern auch darauf hingewiesen, daß ihr Cultus mehr als bisher den Charakter eines Privatgottesdienstes anzunehmen habe, was im Hinblicke auf die nichtdeutschkatholischen Theilnehmer „durch Austheilung von Eintrittskarten oder eine ähnliche Einrichtung" bewerkstelligt werden müsse. Den Pred. Würmle, nach den Stuttgarter Zerwürfnissen in Eßlingen gewählt, betraf Landesverweisung (15. Mai 1847). Endlich wurde im Jan. 1848 der Stuttgarter Prediger über seine Taufformel vernommen (s. o. S. 134 Anmerk. 3), eine amtliche Kenntnißnahme, deren Folgen sich im nächsten Zeitraume bemerklich machten.

Damals ließen die würtembergischen Deutschkatholiken ein „Memorandum" verfassen, „die vollständige staatsbürgerliche, kirchliche und politische Gleichberechtigung der Deutschkatholiken mit den Bekennern der staatlich anerkannten Confessionen betreffend" (Stuttgart 1848), um dasselbe den Mitgliedern des Landtags zu überreichen. Die wesentlichste Instanz dieses, auch wieder bis auf den westphäl. Frieden zurückgehenden und an allgemeine Kategorien appellirenden Schriftstücks war nur die (S. 22) aus der würtemberg. Verfassungsurkunde angezogene Stelle Cap. III § 27: „Jeder ohne Unterschied der Religion genießt im Königreiche ungestörte Gewissensfreiheit. Den vollen Genuß der staatsbürgerlichen Rechte gewähren die drei christlichen Glaubensbekenntnisse. Andere christliche und nicht christliche Glaubensgenossen können zur Theilnahme an den bürgerlichen Rechten nur in dem Verhältnisse zugelassen werden, als sie durch die Grundsätze ihrer Religion an der Erfüllung der bürgerlichen Pflichten nicht gehindert werden". Wovon denn das „Memorandum" eine zweckmäßige Anwendung auf die Deutschkatholiken zu machen suchte, aber nur, um unter der Dazwischenkunft großer Ereignisse die Bedeutung eines homiletischen Exercitiums zu behalten.

Die kurhessische[1]) Staatsgewalt, ihrem Verhalten nach zwischen die bisher behandelten, näher: die beiden letzten einerseits und

[1]) Beilage 139 u. 152 zu den Kurhess. Landtagsverhandlungen 1846. — K. K.-N. 1846, Nov., S. 129 f. („Auszug aus dem Protokoll der kurfürstl. Regierung zu Fulda".) — Kurhess. Landtagsverhandlungen 1846, Nr. 42. 44. 45. Beilage 155. — Mittheil. des Pred. Glatz.

diejenigen von Baiern und Oestreich andrerseits mitten hineinzustellen, bildete auch insofern den Uebergang zu diesen zwei, der religiösen Bewegung absolut feindlichen Regierungen, als sie mit ihren Maßregeln nicht plötzlich hervorbrach, sondern von Beschränkungen bis zur Unterdrückung fortschritt. Erst untersagte ein Beschluß der Provincialregierung, dem Vorstande der Gemeinde Hanau vom Kreisamte mitgetheilt, jeden „öffentlichen Gottesdienst" und die Bezeichnung einer „deutschkatholischen Gemeinde", dann forderte ein anderer vom 27. Juni, daß „die Eigenschaft eines Privatgottesdienstes" zu wahren, und das Glaubensbekenntniß einzureichen sei, worauf in Allem (insbesondere auch durch Austheilung von Eintrittskarten) Gehorsam geleistet wurde. Der Vorstand hatte wiederholt um „schriftliche Bescheidung" anderweitiger mündlich geschehener Eröffnungen (v. 22. und 29. Juli) gebeten, als ein durch Zuschrift des Kreisamts vom 14. August zur Kenntnißnahme gebrachter Beschluß der Provincialregierung vom 12. auf Grund eines ministeriellen vom 6. dess. M. die Theilnahme aller Nichtmitglieder am deutschkatholischen Privatgottesdienste, die Zuziehung einer Musikbegleitung und eines Sängerchors zu letzterm, den Gebrauch einer Kirche, eines öffentlichen Gebäudes sowie jede Feier unter freiem Himmel, endlich die Wiederholung etwaiger Ehren- oder Beifallsbezeigungen, Nachtmusiken und dergl., falls der „vormalige Pfarrer Kerbler" Hanau wieder besuchen sollte, alles Dies in einem Zuge verbot. Die Gemeinde zu Marburg unterlag den gleichen Maßnahmen. Eine Bekanntmachung der Polizeidirection vom 9. Aug. gestattete ihr — „wenn gleich nach § 30 der Verfassungsurkunde einem jeden Unterthan Freiheit der Religionsübung zustehe, und es daher einem jeden Katholiken unverwehrt sei, aus der kathol. Kirche auszutreten und sich für das Bekenntniß der deutschkathol. Dissidenten zu erklären"; indeß habe Kurhessen zur Zeit eine deutschkathol. Kirche nicht anerkannt — „nur stille Privatversammlungen behufs gemeinschaftlicher Religionsübung", indem sie alle jene wider Hanau verfügten Beschränkungen, unter fünf Rubriken gebracht, auch auf diese Gemeinde ausdehnte. Unter Nr. 6 wurde namentlich untersagt, „Geistliche mit öffentlichem Charakter zuziehen oder anzunehmen, und Ministerialhandlungen mit bürgerlicher Wirkung ausüben zu lassen". Ein Erlaß des Ministeriums vom 4. Sept. fügte hinzu, daß jedem deutschkathol. Prediger der Aufenthalt in Marburg verweigert sei. So war denn genug geschehen, um auf die Ministerialverfügung vom 18. Sept. (dem Jahrestage der hessenkasselschen Verordnung von 1702 [s. u.]), welche endlich den tödtlichen Streich führen sollte, vorzubereiten. Danach war „höchster Entschließung" gemäß „gnädigst genehmigt" worden, ein Gesuch der Gemeinde zu Marburg dahin zu bescheiden, „daß eine Secte, welche sich nach den Grundsätzen und Bestimmungen des s. g. Leipz. Concils halten wolle, ... in Kurhessen nicht werde geduldet, noch anerkannt werden, daß den Mitgliedern einer solchen Secte eine Beihilfe durch evangel. Pfarrer" (wie solche Die zu Hanau begehrt hatten) „nicht zugestanden werden könne, und daß Privatversammlungen

derselben nicht weiter würden zugelassen werden, sondern ihnen nur die Hausandacht unbenommen bleibe". Hiermit seien auch die Dissidenten zu Hanau bekannt zu machen, und Anordnung zu treffen, „daß von denselben Privatversammlungen nicht weiter gehalten werden".

Während mit einem Male die Mehrzahl der Beamten und wer sonst die Mißgunst der kurhessischen Staatsmacht fürchtete, wie noch kurz zuvor ein lebendiges Interesse für die neue Sache, so jetzt Scheu vor derselben oder Abneigung auf alle Weise bekunden zu müssen meinte, wurde der Muth der Deutschkatholiken zu Hanau namentlich durch den gefundenen Widerstand nur noch erhöht. Ueberzeugt, in ihrem verfassungsmäßigen Rechte schwer gekränkt zu sein, beschritten diese den Weg des Processes, indem sie bei dem Obergerichte ihrer Stadt gegen den Staatsanwalt der Provinz Hanau „wegen verfassungswidriger" Beeinträchtigung in der Freiheit der Religion" Klage erhoben. Aber ein Decret vom 11. Febr. 1846 wies sie zurück, sofern § 30 der Verfassung keineswegs das Recht gebe, unter dem „Vorwande" der Religion „einer gesetzlichen Verbindlichkeit sich zu entziehen", § 132 aber nur „die im Staate anerkannten Kirchen" des gleichen staatlichen Schutzes theilhaftig mache, endlich der Beschluß des Ministeriums die Kläger als Genossen einer nicht genehmigten Religionsgesellschaft der gesetzlich allein in Anspruch zu nehmenden Haus- (Familien-) Andacht nicht beraube. Eine Entscheidung, welche durch ein weiteres Decret vom 8. April bestätigt wurde. Denn die Befugniß der Staatsgewalt, hieß es hier, einer sich bildenden Kirche die Anerkennung zu versagen, ist rechtlich begründet. Es blieb den Deutschkatholiken nur übrig, sich an die Ständeversammlung zu wenden. Sie thaten Dies, die Hanauer durch eine Petition vom 20. Febr. 1846, die Marburger durch eine vom 26. März, Beide wegen Rechts- und Verfassungsverletzung Beschwerde führend. Es ergingen aber auch Bittgesuche von 91 Hersfeldern (im Mai), von Bürgern und selbst von Beamten zu Hanau und Marburg an dieselbe Instanz, um das Anliegen der Deutschkatholiken zu unterstützen.

Angesichts dieser Verhältnisse sah sich die juridisch wissenschaftliche Kritik zur Abgabe eines Urtheils aufgefordert. Eine staatsrechtliche Untersuchung der hier einschlagenden Grundsätze, entwickelte der Marburger Prof. Ae. L. Richter, „Der Staat und die Deutschkatholiken, eine staats- und kirchenrechtliche Betrachtung" (Leipzig 1846), hat ihren Ausgang vom deutschen Reichsstaatsrechte zu nehmen, in welchem die heutigen Rechtsbildungen wurzeln. Der westphäl. Friede und die Wiener Congreßverhandlungen hatten nur die drei im Reiche recipirten Confessionen im Auge. In den Einzelstaaten wird das fürstliche **jus reformandi**[1]) durch die besondern Verfassungen begründet (S. 13 ff.) Die letztern sprechen sich allerdings meistens für Religions- und Gewissensfreiheit aus. Darunter ist Schutz vor Ver-

---

[1]) Reformationsrecht, das Recht des Landesherrn, eine Cultusgemeinschaft nach eigenem Ermessen zuzulassen oder nicht.

folgungen um des Glaubens willen, vor Nöthigung zu religiösen Handlungen, das Recht, die Confession zu wechseln und endlich das Recht der Hausandacht, aber noch nicht dasjenige der Sectenbildung zu verstehen. Aus den §§ 32 und 56 der sächsischen Verfassungsurkunde und den §§ 30 und 132 der kurhessischen z. B. ist eine gesetzliche Verpflichtung des Staats zur Aufnahme religiöser Gemeinschaften nicht herzuleiten. Doch „müssen wir zugeben, daß die Zahl der Kirchen keine abgeschlossene ist" (S. 22). Nur ist selbstverständlich, daß das Bekenntniß einer religiösen Neubildung „in die Ordnung des Staates überhaupt eingehe, indem es sich offen und klar auf dem Grunde hält, der der allgemein christliche selbst ist". Die Deutschkatholiken wollen specifische Christen sein, aber „unter seinem Schilde haben schon jetzt die disparatesten Richtungen sich zusammengefunden, und noch ist nicht abzusehen, ob die unchristliche unterliegen oder den Sieg behalten werde". Die öffentliche Religionsübung müssen wir ihnen allerdings versagen, hinwiederum mehr gewähren, als bloße Hausandacht. Sie sollen also privaten Cultus feiern, die Sacramente spenden dürfen, von den Parochiallasten der römischen Kirche befreit sein, überhaupt eine tolerirte Kirchengesellschaft bilden. Falls sie jedoch zu weit gehen, möge das hiermit verlangte Verhältniß ein widerrufliches sein. Für solchen Rathschlag hatte sich also Richter auf den westphäl. Frieden und Art. 16 der deutschen Bundesacte berufen, und dem Reformationsrechte der Fürsten eine außerordentliche Ausdehnung gegeben. — Dementgegen kam es nun der Kathol. Kirchenreform (1846 Aprilh., S. 63 ff. Maiheft, S. 106 ff.: „Ein Votum für die politische Berechtigung des Deutschkatholicismus") darauf an, zu untersuchen, „ob der Schlußsatz in Art. VII des westphäl. Friedens noch jetzt als giltig anzusehen sei oder nicht?" Die Geschichte der deutschen Fundamentalgesetzgebung, setzte sie auseinander, beginnt noch früher, nemlich mit dem Nürnberger Vertrage von 1532, der zwischen der kathol. und der Augsburger Confession schon ein Verhältniß politischer Freiheit gestaltete. Der Passauer Vertrag, 1552, ein provisorisches Reichsgrundgesetz, welches den Protestanten Freiheit und Sicherheit versprach, wurde durch den Reichsabschluß von 1559 bestätigt und durch den westphäl. Frieden wirkliches Reichsgesetz. Die Reichsabschiede von 1529, 1535, 1541 und 1544 schloffen ebenso wie der Religionsfriede von 1555 und der Reichsabschied von 1566 nur diejenigen Secten von der politischen Duldung aus, deren Grundsetze mit denen des Staats unverträglich waren, die „verführerischen" und „der Augsburgischen Confession zuwider seienden"; diese sollten, wie der Reichstag von 1566 sagte, „gänzlich abgeschafft" werden. Das westphäl. Friedensinstrument angehend, welches sich § 17 Art V geradezu auf die **transactio Passaviensis** beruft, so wurde ihm der VII. Art., und zwar den Katholiken zu Gefallen, erst eingeschoben, als es in allen seinen Theilen bereits vollendet war. Doch ließ sich Carl Ludwig von der Pfalz nicht abhalten, den aus Polen vertriebenen Socinianern ein Asyl zu gewähren. Endlich hat dieselbe Autorität, welche es geschaffen, es

modificirt, beziehungsweise erläutert, durch den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 nemlich, worauf dann die Rheinbundacte vom 12. Juli 1806 einerseits, die Abdankung Franz des II. (11. August dess. J.) andrerseits den rechtlichen Endpunkt des deutschen Reichs bezeichneten. Hiermit war zugleich jeder äußere Zwang von der freien landesherrlichen Entschließung, vom jus reformandi, entfernt worden. Es ist aber ein großer Irrthum, zu behaupten, Art. 16 der deutschen Bundesacte beziehe sich nur auf drei Religionsparteien. In der Sitzung vom 31. Mai wurde zum 14. Art. ausdrücklich bemerkt, daß sich in einigen Abschriften des Entwurfs der Zusatz „drei" eingeschlichen habe, und die Zahl getilgt. (Klüber, Acten des Wiener Congresses, I, 1, S. 69.) Dazu kommt nun schließlich, daß die Grundgesetzgebungen der deutschen Staaten insgesammt den Unterthanen Gewissensfreiheit zusichern.

Beide, fürstliches Reformationsrecht und Verfassung, waren aber auch die Waffen, mit welchen sich jetzt die Factoren der kurhessischen Staatsgesetzgebung, Regierung und Ständeversammlung, gegenseitig bekämpften. Die deutschkathol. Sache gelangte zunächst an den Cultusausschuß. In der Sitzung vom 7. April 1846 trug dieser, sofern die Klage der Petenten auf Verfassungsverletzung ging, darauf an, sie dem Rechtspflegeausschusse zu überweisen. Dabei kam es zu einer vorläufigen Erörterung, und der Landtagscommissär ergriff diese Gelegenheit, den höchsten Gesichtspunkt der kurhessischen Regierung kund zu thun. „Die Regierung wolle aufrecht erhalten wissen", sagte er, „den alten beseligenden Christusglauben, wie er durch die Reformation in der protestantischen Kirche hergestellt, und von den Ahnen des erhabenen Fürstenhauses und den eigenen Voreltern miterrungen sei. Die Regierung wolle ferner bewahren und erhalten die Aufsicht und den Schutz über die katholische Schwesterkirche. Daneben sei auf den Grund des verfassungsmäßig garantirten Rechts der individuellen Gewissensfreiheit und Religionsübung einem Jeden unverwehrt, den es gelüste, von dem Glauben seiner Väter abzufallen und seine bisherige Kirchengemeinschaft innerlich und äußerlich aufzugeben, ... vorausgesetzt, daß er dabei Nichts verletze, was der Staat zu wahren und zu schützen habe. Von dieser individuellen Gewissens- und Religionsfreiheit sei aber das Recht der Sectenbildung, die Befugniß, abtrünnige Religionsgesellschaften zu stiften und zu gemeinsamen Cultuseinrichtungen und Uebungen sich zu vereinigen, wesentlich verschieden. Eine Befugniß dazu sei keinem Unterthan, keiner Körperschaft verfassungsmäßig zugestanden; sie gebühre Niemandem im Staate als dem Landesherrn, auf den Grund des hergebrachten jus reformandi, welches in voller Kraft und Wirksamkeit unverändert bestehe ...." [1])

Von diesen Grundsätzen geleitet, verfolgte die Regierung ihr Ziel,

[1]) Dagegen: G. Pflüger, „Die Kurhess. Zustände mit einem Blick auf das Ultimatum des derzeitigen kurhess. Landtagscommissars in der schwebenden deutschkathol. Frage." Frankfurt a. M. 1846.

indem sie ihre Maßregeln auch auf die Unterzeichner der Petitionen ausdehnte. Gegen Advocaten und gegen einen Lehrer zu Hersfeld wurde das Disciplinarverfahren in Anwendung gebracht, und der letztere seiner „opponirenden Demonstration" wegen durch Beschluß des Ministeriums des Innern vom 18. Juli 1846 mit „ernstem Verweise" gestraft. Ein Professor am Gymnasium zu Fulda wurde in Folge seines Uebertritts zum Deutschkatholicismus suspendirt (vergl. Bd. II, S. 126). Polizeiliche Vernehmungen, Beaufsichtigungen u. s. w. suchten alle dieser religiösen Sache günstigen Bestrebungen möglichst zu tilgen. Betreffs deutschkatholischer Kinder und deutschkatholischer Leichen erschien eine merkwürdige Verordnung: „Auszug aus dem Protokoll des Ministeriums des Innern. Kassel, am 7. August 1846. Höchste Entschließung vom 1. Aug., wodurch gnädigst genehmigt wird, daß 1) die in den Schuljahren stehenden Kinder deutschkatholischer Dissidenten in den öffentlichen Ortsschulen, namentlich auch für den christlichen Religionsunterricht, gegen Leistung der bestehenden Abgaben aufgenommen werden, daß 2) in Vollziehung der Verordnung vom 20. Nov. 1820, wonach die Kinder christlicher Eltern getauft werden müssen, alle Kinder, welche innerhalb zehn Monaten nach dem Uebertritt ihrer Eltern zu den deutschkatholischen Dissidenten geboren sind, durch die protestant. Ortspfarrer, gegen die bestehenden Gebühren, nach protestantischem Ritus getauft werden", daß 3) die Consistorien Jene dazu ermächtigen dürfen, „und daß 4) die Consistorien die stille Beerdigung von Deutschkatholiken auf von den übrigen Begräbnißstätten abgesonderten Räumen protestantischer Todtenhöfe[1]), gegen Entrichtung einer von den Consistorien zu bestimmenden Abgabe an den betreffenden Kirchenfonds, und die sonst üblichen Gebühren, sollen zulassen dürfen. Beschluß: Den Regierungen zu Marburg und Hanau wird, unter gleichzeitiger Hinweisung auf den, der Secte der deutschkatholischen Dissidenten des Leipziger Bekenntnisses die Duldung resp. Anerkennung versagenden landesherrlichen Beschluß vom 11. Sept. 1845, von obiger, im Interesse der unschuldigen Kinder jener Separatisten und eines geordneten Verfahrens ergangenen höchsten Entschließung zur Nachachtung und weitern Verfügung mit dem Bemerken Kenntniß gegeben, daß es ihnen, benehmlich mit den Consistorien, vorläufig überlassen bleibt, eine sichere Aufzeichnung der Geburts- und Sterbefälle unter den erwähnten Dissidenten und zuverlässige Führung und Aufbewahrung der desfallsigen Register durch die Ortsvorstände oder nach Befinden

---

[1]) Diese Maßregel, gut katholisch, hatte die Autorität des grauen christlichen Alterthums für sich. Schon frühzeitig hat man geboten, die Reliquien verstorbener Ketzer aus den rechtgläubigen Begräbnißplätzen zu schaffen. So Athanasius: vergl. Theiner, Seligkeitsd., S. 256. Gregor VII. gestattete den Excommunicirten kein christlich Begräbniß; a. a. O. S. 321. Wie Alexander III. (2. Hälfte des 12. Jahrh.) in dieser Hinsicht gegen die Excommunicirten verfuhr, s. o. Bd. I, S. 98, Note und Seligkeitsdogma S. 330, Note. Innocenz III. befahl, schon beerdigte Ketzer auszugraben und aus geweihter Erde fortzuschaffen: a. a. O., vergl. S. 582 f. 585 ff.

durch die Ortspolizeibehörden einzurichten. .... Im höchsten Auftrag der interimistische Vorstand des Ministeriums des Innern". Es gilt nemlich, jene Berücksichtigung deutschkatholischer Kindlein angehend, in Hessen der gemeinrechtliche Grundsatz, daß die Kinder zehn Monate vor der Geburt gezeugt sein können, eine physiologische Instanz, in Gemäßheit deren die innerhalb des zehnten Monats nach dem Uebertritte der Eltern Gebornen wenigstens die Vermuthung für sich hatten, noch vor dem Greuel der Apostasie gezeugt und „Kinder christlicher Eltern" zu sein. Wogegen — nach Jeremja XXXI, 29, Sct. Augustin und dem römischen Kirchenrechte — „den Söhnen derjenigen Väter, welche Herlinge gegessen, die Zähne stumpf werden".

Als Berichterstatter des Rechtspflegeausschusses suchte der Obergerichts-Anwalt Henkel seiner Aufgabe durch gründliche Ausführlichkeit (der Bericht zählte 96 Quartspalten) und in einer Weise nachzukommen, welche Originalität mit Gedankenreichthum vereinigte. Zuerst gegen jene „Declamation" des Regierungscommissärs, dann gegen die Regierungsmaßregeln gewandt, welche „sehr reichhaltigen Stoff zu Betrachtungen aller Art böten", disponirte er seinen Vortrag unter einen dreifachen, den naturrechtlichen, gemein-deutschrechtlichen und endlich den hessisch-particularrechtlichen, Gesichtspunkt. Von Krugs höchstem naturrechtlichen Grundsatze (philos. Rechtsl. § 15, S. 63 f.) nahm er einen neuen Anlauf, warf hierauf seinen Blick auf den Gegensatz dazu, auf das „göttliche Recht" und die unumschränkte Willkürherrschaft der Fürsten, welches beide mit dem A. T., das die Könige nur als Richter und Heerführer kenne, übel zusammenstimmten, und suchte, zu der somit schon gestärkten Thesis, dem Postulate religiöser Duldsamkeit, zurückgekehrt, die N. T.liche Sanction derselben aus Mtth. V, 44. 47, Luk. IX, 52—56, X, 29—37, XXIII, 34, Apostelgesch. X, 28. 35. 36, 1. Kor. VII, 12. 13. 27, Gal. VI, 10, 1. Tim. II, 1, Jak. IV, 12 zu beweisen. Nach der staatlichen Anerkennung des Christenthums, sagte er, ist die christliche Toleranz verloren gegangen. Von Luther restituirt, hat sie im Passauer Vertrage und Augsburger Religionsfrieden eine gewisse rechtliche Bestätigung gefunden. Von den Reformatoren indessen bald aufgegeben, ist sie vom Mißbrauche des jus reformandi von Neuem verschlungen worden. Dieses landesherrliche Recht hat der westphäl. Friede auf die ursprüngliche Bedeutung eines Schutzrechts zurückgeführt,[1] die Anwendung desselben der später aus den Wissenschaften[2] aufblühende Geist der Duldsamkeit unter seine Leitung genommen. Seit der deutschen Bundesacte ist die Christlichkeit zum alleinigen und vollgiltigen Rechtsgrunde des Ausspruchs auf Toleranz geworden. „Unter Chri-

---

[1]) Nur beschränkt, vergl. weiterhin die Abhandl. Friedrichs. — Der Laie im Kirchenrecht findet einigen Unterricht über das Verhältniß der Gewalt protestantischer Fürsten zur Kirche in Ferd. Kampe's Wesen des Deutschkatholicismus, S. 228 —246.

[2]) Dies ist die wahre Quelle religiöser Toleranz, dagegen namentlich die N. T.liche Instanz gänzlich illusorisch; vergl. 2. Joh. 10, Offenb. u. s. w.

sten kann man ebenso nur Jünger, Schüler, Anhänger von Christus verstehen, wie man unter Muhammedanern Jünger, Schüler, Anhänger von Muhammed versteht", sofern sich Christus selbst einen Propheten, Meister, Lehrer genannt hat. Damit stimmt sogar der hessische Katechismus, und ist dem so, so sind die Deutschkatholiken Christen. Trotz der hess. Kirchenordnung vom 12. Juli 1657, Cap. V, § 9, welche die prophetischen und apostolischen Schriften als „die einige **norma judicii**" aufstellt, sind namentlich in der Provinz Niederhessen die Lutheraner, im ganzen Lande die Wiedertäufer unterdrückt worden. Dahinein hat die königlich fürstliche Concession vom 16. Jan. 1731, das evangelisch-lutherische Religionsexercitium betreffend, einige Erleichterung gebracht. Hinsichtlich der „Wiedertäufer und dergleichen Rotten" haben zwar die Reformationsordnung von 1556 und die Verordnung vom 18. Sept. 1702 gegen die „Halsstarrigen" auf Landesverweisung erkannt, aber das Consistorialrescript vom 22. März 1786 den Mennoniten, welche doch nach der Eintrachtsformel von 1577 **A. Epitome tit. XII** u. A. lehren, „daß Christus nicht wahrhaftiger Gott sei," einige Duldung — Erlaß der Kindertaufe, „ehrliches Begräbniß auf dem Todtenhofe" und stille gottesdienstliche Privatversammlungen — gewährt, so jedoch, daß sie bei Geburten und Sterbefällen die **jura stolae** des betreffenden Parochus zu achten haben sollten. Das Consistorialausschreiben vom 24. April 1794 warnte die Prediger vor „dogmatischen, unnützen Spitzfindigkeiten" und „Wortklaubereyen". Das Napoleonische Decret v. 15. Novbr. 1807 über die Verfassung des Königreichs Westphalen, zu welchem Kurhessen gehörte, hat in Art. X „freie Ausübung des Gottesdienstes der verschiedenen Religionsgesellschaften" verheißen, die Verordnungen vom 14. Mai 1816 und 30. Dec. 1823, die Verfassung von 1830 und das Gesetz vom 29. Oct. 1833 haben sogar den Juden unter gewissen Beschränkungen Rechtsgleichheit mit den Christen zugestanden. Wenn nun nach §. 29 der Verfassung die „Verschiedenheit des christlichen Glaubensbekenntnisses auf den Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte keinen Einfluß haben", nach § 30 „jedem Einwohner vollkommene Freiheit des Gewissens und der Religionsübung zustehen" soll, so jedoch, daß „die Religion nie als Vorwand gebraucht werden darf, um sich irgend einer gesetzlichen Verbindlichkeit" (z. B. dem Militärdienste 2c.) „zu entziehen", so kann das Recht der Deutschkatholiken nicht besser begründet sein. Bloße Privatandacht (**devotio**) konnte nach Art. V § 34 des westphäl. Friedens sogar der subjectiven Gewissensfreiheit (**libera conscientia**) Derjenigen nicht entzogen werden, die aus dem Lande getrieben werden durften. Aber ein Anderes ist, demselben Frieden gemäß, Privatreligionsübung (**exercitium religionis suae privatum**), ein Anderes öffentliche Religionsübung (**exercitium religionis suae publicum**): gerade diese letztere ist im Lande Hessen Jedermann, selbst Heiden, wenn sie sich finden, auf Grund der Verfassung, welche bei ihrer Publication das Wort Religionsübung in gesperrten Lettern zeigte, gewährleistet. Die Ertheilung von Corporationsrechten

steht der Staatsgewalt allerdings zu, nicht minder die rechtliche Qualificirung von Religionshandlungen. Geistliche kann der Staat aus ihrer blos privaten Stellung in gewisse Standesvorzüge erheben, erst durch das staatliche Wort, darauf kein Rechtsanspruch besteht, werden Gotteshäuser zu Kirchen im eigentlichen Sinne. Aber der Gebrauch der Glocken, die Wahl eines öffentlichen Gebäudes oder eines Ortes unter freiem Himmel, die Zulassung von Nichtglaubensgenossen, die Entscheidung für einen Namen, feierliche Bestattung der Todten auf eigenen oder fremden, dazu anzuweisenden Todtenhöfen, alles Dies darf nimmer versagt, auch die Kinder können nicht zum Religionsunterricht fremder Confessionen gezwungen, öffentliche Lehr- und andere Anstalten der Benutzung nicht vorenthalten, fremde Geistliche in Ermangelung eigener nicht abgehalten werden. Also ist „die den Deutschkatholiken bei uns widerfahrene Behandlung durchaus nicht zu rechtfertigen, ... daher eine Ministeranklage wegen Verfassungsverletzung wohl begründet", und schließlich der Ständekammer anheimgegeben, die Staatsregierung zu ersuchen (mit besonderer Verwarnung des neuen Ministers des Innern), „alle oben erwähnten, die freie Religionsübung der Deutschkatholiken beschränkenden Verfügungen alsbald zurückzuziehen, und denselben die Behörden zu bezeichnen, von und bei welchen die in's Gebiet der Rechtsgeschäfte einschlagenden, bei anerkannten Religionsgesellschaften deren Geistlichen übertragenen Acte der Deutschkatholiken vorzunehmen seien."

In der 42. öffentlichen Sitzung am 10. Nov. 1846 resummirte Henkel den wesentlichen Inhalt seines Berichts, um darauf bestimmte Anträge zu gründen. Der letzte derselben verlangte, den jetzigen Minister des Innern um persönliche Auskunft zu ersuchen, ob er bei den Verfügungen seines Vorgängers beharren wolle, damit im Falle einer bejahenden Antwort „sofort gegen ihn selbst die Anklage beschlossen und erhoben werden könne." Die Debatte, welche sich nun entspann, drehete sich um die Gegensätze des Commissionsgutachtens und des Ministerialstandpunkts. Schwarzenberg, Eberhard, der u. A. den vortrefflichen Leumund der Hanauer Deutschkatholiken bezeugte, Ziegler u. A. erhoben sich für das Princip religiöser Freiheit. Einer der gegnerischen Abgeordneten bemerkte, daß die Deutschkatholiken „von Revolutionären in Schutz genommen, und ihre Sache zu deren Zwecke benutzt würde", und der Minister des Innern schien die ihm in Aussicht gestellte Gefahr nicht sonderlich zu fürchten, wenn er für alles bisher Geschehene einzustehen erklärte. Ein Antrag auf Billigung des Verfahrens der Regierung wurde gegen 2 Stimmen verworfen, und der Rechtspflegeausschuß aufgefordert, vor einer endlichen Beschlußfassung der Kammer erst noch über jene zu Ungunsten der Deutschkatholiken gefällten gerichtlichen Erkenntnisse, über die Ministerialverfügung vom 7. August und eine angeblich an die protestantischen Geistlichen erlassene Weisung, den Polizeibehörden über Charakter und Aufführung der Deutschkatholiken Anzeige zu machen, andrerseits sich um die Bekehrung dieser Dissidenten zu bemühen, noch ein

Mal gutachtlichen Bericht zu erstatten. Dieses Auftrags sich bis zum 13. Nov. entledigend, stellte Henkel den beiden Hanauer Erkenntnissen eins des Marburger Obergerichts in Betreff der dortigen Taufgesinnten (v. 4. Nov.) entgegen, welches der Theorie des Rechtspflegeausschusses und des liberalen Verständnisses verfassungsmäßiger Religionsfreiheit in Allem sich anschloß. Die beantragte Zurücknahme der Verordnung vom 7. August abseiten des Ministeriums erschien dem Ausschusse als eine einseitige und deshalb ungenügende Maßregel, und die an die protestantische Geistlichkeit ergangene Weisung als in rechtlicher Beziehung gleichgiltig. In der 44. Sitzung, 17. Nov., ergriff sogleich der Landtagscommissär das Wort, um die Kammer von „gutachtlichen Motiven zu dem Verfahren hinsichtlich der s. g. deutschkatholischen Dissidenten Leipziger Concilbekenntnisses zu Marburg und Hanau" in Kenntniß zu setzen. Hatte der Ausschußbericht den staatsrechtlichen Gesichtspunkt als den der vorliegenden Frage allein angemessenen erachtet, so rückte die Darlegung der Motive der Staatsgewalt an jenen auch noch den politischen und endlich den religiösen und kirchlichen heran. Von diesen aus, sagten die „Motive", müsse „die durch den bekannten Brief des ehemaligen Kaplans Johannes Ronge scheinbar und auch wirklich auf dem religiösen Gebiete hervorgerufene Agitation" aufgefaßt werden. Der staatsrechtliche Gesichtspunkt theilte sich in die reichs- und bundesrechtliche und in die particularstaatsrechtliche Seite. Der Passauer Vertrag, der Augsburger Religionsfriede und der westphäl. Friedensschluß haben den evangel. Ständen und Angehörigen nur eine gewisse Parität mit den Katholischen eingeräumt, und die öffentliche Anerkennung der beiderseitigen Religionsübung je nach dem Besitzstande im J. 1624 vereinbart. Sprach dies Normaljahr zu Ungunsten einer der beiden Parteien, so gewährte der westphäl. Friede das Recht freiwilliger Auswanderung, und dem Territorialherrn, dieselbe zu erzwingen, im besten Falle Duldung unter einem beschränkten Maße an religiösen und bürgerlichen Rechten. Dem Reichsdeputationshauptschluß von 1803 gemäß sollte nur den sogen. Entschädigungslanden, gegenüber dem **jus reformandi** des Landesherrn, die Freiheit der bisherigen Confession gewahrt bleiben, für die alten Länder war das fürstliche Reformationsrecht lediglich sanctionirt worden. Art. 16 der Bundesacte hat die Protestanten und Katholiken in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung gleichgestellt, sonst Nichts ausdrücklich geändert. Daran schließt sich nun § 29 der kurhessischen Verfassung. „Unumstößlich gewiß" ist es aber, auch nach der Sprache des deutschen öffentlichen Rechts und derjenigen des gemeinen Lebens, daß das christliche Glaubensbekenntniß „einzig und allein die evangelischen und die katholischen Glaubensgenossen" in sich begreift. Nur „leichtsinnige Unkunde oder feindselige Mißachtung des deutschen und hessischen Rechts" sind im Stande, die §§ 29 und 132 der Verfassungsurkunde auch auf ältere und neuentstehende sog. christliche Secten auszudehnen, eine Anwendung, welche „der unaufhaltsam beginnende Umsturz des mit den anerkannten christlichen Glaubensbekennt-

nissen auf's Innigste verwachsenen, öffentlichen Rechtszustandes sein würde." Ausflüsse landesherrlicher Milde und Gnade auf Sectirer und Secten aber begründen keinen Rechtsanspruch. Danach ist auch § 30 der Verfassung zu deuten. Nur die Juden sind in § 29 bedacht, die Mennoniten haben zur Zeit der Promulgation der Verfassung schon „in bestimmter Weise rechtlich bestanden". Aber „Religionen, welche nach der Verfassungsurkunde erfunden sind und denkbarer Weise noch erfunden werden könnten", hat der Geber der Verfassung unmöglich im Auge gehabt. Höchstens darf das Individuum aus § 30 Gewissensfreiheit und Hausandacht herleiten, mehr nicht. Von kirchlichen Vereinen redet ein ganz anderer, der 10. Abschnitt der Verfassung, innerhalb dessen §§ 132 und 133 der Regierung die Anerkennung vorbehalten und die Hoheitsrechte bewahren. Der Ausdruck „Religionsübung", hinsichtlich Einzelner gebraucht, gilt nach dem juridischen Sprachgebrauche nur von der Hausandacht. Und mit solcher Auffassung harmonirt auch im Allgemeinen das neuerliche Erkenntniß des Obergerichts-Criminal-Senats zu Marburg. Den politischen Gesichtspunkt angehend, so ist offenbar auf Seite der Dissidenten „das Wort „politisch" mit „religiös" vertauscht". Man sieht „dieselben und gleichen Namen und Geister als Führer, Förderer, Begünstiger und Gehilfen für neue Religionen", die sich früher für neue politische Glaubensbekenntnisse „prunkend" breitgemacht. Danach versteht es sich von selbst, was der Staat zu thun hat. In Betracht der religiösen Beziehung ist zuerst überhaupt die christlich-kirchliche Seite, sodann die confessionelle in's Auge zu fassen. Reformatoren belebt „Innigkeit", „begeisterte Sehnsucht nach Gott und nach der Seligkeit". Ronge's Brief mag „sittlichen Ernst" beweisen, „eine specifisch-religiöse Tendenz und Gesinnung läßt er durchaus vermissen". Desselben Charakters sind sämmtliche, auf das Sendschreiben gefolgten Bewegungen; darin stimmen sie mit ihrem Anfange überein, daß sie „vorwaltend negativer Natur" sind. Was für reformatorisch gelten will, „muß auch ein eigenthümlich positives Streben offenbaren". Czerski sei der einzige Mann dieser Art, aber dafür auch „von der Masse der Deutschkatholiken nachdrücklich genug zurückgewiesen" worden. Gehaltene Reden, wie diejenigen Ronge's u. A. in Danzig, Frankfurt a. M., Hanau, Wiesbaden, Stuttgart bestätigen diese Auffassung. Bisher hat die Religion, auch die heidnische, das Leben bestimmen sollen, hier wird aber das „gewöhnliche menschliche und weltliche Leben als gesetzgebend für Das" betrachtet, „was man religiöses Leben nennt". So ist „das Streben der sog. Deutschkatholiken als ein von dem bisherigen religiösen Streben von Grund aus abweichendes, ja demselben widersprechendes" zu bezeichnen. Von confessioneller Seite angesehen, gestaltet sich das Urtheil noch „bedenklicher". Kein bindendes Bekenntniß, keine „Gemeinde" also, nur ein „Publicum", § 2 des Concilbekenntnisses, mit § 51 verglichen, u. s. w., alles Das erregt das „größte Bedenken gegen sich". So lange die Deutschkatholiken „nicht das apostolische Sym-

bolum unverkürzt und unverändert" angenommen, gehört ihre Anerkennung „zu den moralischen Unmöglichkeiten." Zudem ist die deutschkatholische Taufe nach § 8. 9. 2. 1. 35. 51. des Concilbekenntnisses nur für eine „zweifelhafte" zu erklären. Die protestant. Kirche hat ihr Princip in „der Lehre von der Rechtfertigung des sündigen Menschen durch den Glauben allein". Die Deutschkatholiken aber weisen nicht nur diesen positiven Glauben, sondern auch dessen Voraussetzungen von der Hand. So sieht sich die evangel. Kirche „von den Regirenden durch eine viel weitere Kluft getrennt als von der katholischen Kirche", was z. B. Ronge in Stuttgart mit großer Bestimmtheit ausgesprochen und auch bewahrheitet hat. Hier ist also von Nichts weniger als einer evangel. Schwesterkirche die Rede, und man muß sich hüten, im Interesse der evangel. Kirche, dem Gegner eine „möglichst günstige Stellung einzuräumen, von welcher aus derselbe seine Operationen gegen das Lebensprincip der evangel. Kirche, ihren Glaubensinhalt, mit der leichtesten Mühe und dem wahrscheinlichsten Erfolge ausführen kann."

Unmittelbar nach der Verlesung dieses Aufsatzes wurde die Ständeversammlung aufgelöst: „meine Herren, Sie sind entlassen!" In diesen Worten des Landtagscommissärs lag die erschöpfende Antwort auf Alles, was die fast einhellige Kammer im Sinne religiöser Freiheit geltend gemacht hatte, auf jene Frage, wie die Collission des landesherrlichen Reformationsrechts, oder ohne Phrase: der Staatsmacht und des verfassungsmäßigen abstracten Princips der religiösen Freiheit zu lösen sei. Es war nur eine Fortsetzung der bisherigen Maßregeln, wenn auf Veranlassung der Regierung jener Rechtfertigungsversuch, seinem Inhalte nach wiedergegeben, in einer außerordentlichen Beilage zur Kasselschen Allg. Zeitung veröffentlicht, dagegen der Verkauf des Henkelschen Berichts den Buchhändlern Anfangs polizeilich verboten wurde.

Selbstredend, bot ein solches Verfahren einer protestantischen Regierung sowohl zu allerlei auffälligen Vermuthungen, — unter welchen „äußere Einflüsse" verschiedener Art die Hauptrolle spielten — als zu schneidender Kritik Veranlassung und Stoff in Fülle. In der erstern Hinsicht erging sich z. B. Huber im letzten Hefte seines Janus von 1846, in der letztern that sich neben der Kathol. K.-R. (1847, Jan., S. 194 ff.) die Schrift Friedrich's hervor, der seine Behandlung der „deutschkatholischen Frage" zugleich zu einem „Beitrage zur Lehre vom **jus reformandi**" erweiterte (Leipzig 1848). Nur geschichtliche Unkunde, sagte die Beleuchtung der Kathol. K.-R., kann von einer gewissen Parität sprechen, welche die Protestanten durch jene Verträge den Katholiken gegenüber erworben hätten; schon der zu Nürnberg 1532 abgeschlossene Pact hat bestimmt, „daß über die Augsburger Confession nur keine weitern Neuerungen vorgenommen, hingegen auch Protestanten zu Beisitzern am Kammergerichte zugelassen, alle Processe über Religionssachen suspendirt, und kein Reichsstand der Religion halber mehr beleidigt würde." Art. V § 1 des westphäl. Friedensinstruments aber hat die vollkommenste gegenseitige Gleich-

heit, **aequalitas exacta mutuaque** begründet, **ita ut quod uni parti justum sit, alteri quoque sit justum.** Das bestätigt die angehängte Clausel **quatenus conformis**, und das **conclusum commune** der protestantischen Kammergerichtsvisitatoren vom 19. Dec. 1713 (Fabers Staatskanzlei XXVI, §. 121) empfahl den evang. Beisitzern, in Zukunft dahin zu sehen, „daß keiner Ungleichheit zwischen ihnen und den Römischkatholischen Platz gegeben werde." Hinsichtlich des Normaljahrs sorgte das westphälische Friedensinstrument Art. V § 35 auch für Diejenigen, welche sich 1624 nicht in der Ausübung der Augsburger Confession befunden, insofern sie in bürgerlichen Dingen voller Gleichberechtigung mit ihren Mitbürgern genießen sollten. — Friedrich ging, von der Identificirung religiöser Meinungsverschiedenheit und politischen Verbrechens anhebend, bis auf Constantin M. zurück, der sich inzwischen daran genügen ließ, oberster Vogt der Christenheit zu sein. Erst seit die evangelisch gesinnten Stände zur Partei geworden (1529. 1530), beanspruchten und übten diese die Befugniß aus, die evangelische Lehre selbst zu bekennen, und in ihren Territorien und unter ihrem Schutze einführen zu lassen, eine Macht, welche sie bald bis zu gewaltsamer Propaganda erweiterten. Aus diesen Anfängen entwikkelte sich das landesherrliche Reformationsrecht. Die erste Reaction dawider ging vom Kaiser selbst aus. Als 1530 der Kurfürst von Sachsen und seine Mitverwandten den Reichsabschied anzunehmen sich weigerten, wurde „aus kaiserlicher Macht denselben Bürgern und Einwohnern, so des alten christlichen Glaubens sind und darauf verharren, ... mit ihrem Leib, Hab und Gütern ein freier Ab- und Zuzug" bewilligt. Sobald die katholischen Stände Repressalien ergriffen, war die kaum aufgegangene Saat der religiösen Freiheit der Unterthanen vom politischen Privilegium der Fürsten vollends verschlungen. Der Passauer Vertrag, der Augsburger Religionsfriede und Reichsabschied sanctionirten Das, was thatsächlich vorhanden war, zu Gesetz und Recht, die geistlichen Reichsstände ausgenommen. Darauf fußend, ging der westphäl. Friede so weit, das Reformationsrecht als ein Accidens der weltlichen Landeshoheit zu betrachten, als ein **jus, quod ipsi ratione territorii et superioritatis in negotio religionis competit**" (Art. V § 30), doch sollte es andrerseits (V §§ 31 — 33), bis auf weitere allgemeine Religionseinigung oder Verträge zwischen den Ständen und ihren Unterthanen, am Besitzstande von 1624, und wenn ein Landesherr zu einer andern Confession übertrete, oder in einem Lande succedire, das nicht seiner Confession, an den bestehenden Kirchenordnungen seine Schranke haben (VII § 1. 2.). Dies hieß aber nicht — vergl. Henkel — das Reformationsrecht auf seine ursprüngliche Bedeutung eines Schutzrechtes zurückführen, sondern theils sanctioniren, theils begrenzen. Nicht minder unrichtig ist die andere extreme Deutung. Denn ein allgemeines Hoheitsrecht, die Religion und die Art der Ausübung derselben in einem Lande zu bestimmen und zu genehmigen, ist den Territorialherrn in Deutschland zu keiner Zeit eingeräumt worden. Nie befähigte das **jus reformandi,**

über die drei recipirten Kirchengesellschaften tolerirend hinauszugehen, Secten und abweichende Meinungen, heißt das, blieben schlechterdings verboten, die hessenkasselsche Verordnung vom 18. Sept. 1702, wonach „die Sectirer und Schwärmer", auf daß „die reine unverfälschte evangelische reformirte Religion darin erhalten" werde, in Hessen „nicht geduldet, sondern gänzlich daraus verwiesen", und bei etwaiger Rückkehr „exemplarisch gestraft" werden sollten, war mit dem öffentlichen Rechte — um so weniger mit dem Geiste der Toleranz — in bestem Einklange, Duldungsverfügungen hingegen, wie die Rescripte des Consistoriums zu Kassel vom 22. März 1786 und vom 31. Juli 1804 in Betreff der Mennoniten — vergl. die Erklärung des Landtagscommissärs vom 7. April 1846 und die „Motive" — offenbare Verstöße dagegen, und der 63. § des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 überhaupt nur von den sog. Entschädigungslanden zu verstehen. Nimmt man aber an, daß zugleich mit der Auflösung des deutschen Reichs auch das den Landesherrn beschränkende Verbot, die Secten zu dulden, aufgehört habe, so können doch weder Duldung noch Nichtduldung als Ausfluß des jus reformandi betrachtet werden. Denn die Fürsten übten seitdem, nach des Reiches Untergang, ihre Macht vermöge der Souveränetät und des Rechts der Gesetzgebung, beide bedingt durch die Sonderverfassungen. Die kurhessische Verfassungsurkunde vom 5. Jan. 1831 spricht daher nicht von einem Reformationsrechte, sondern von einem Schutz- und Oberaufsichtsrechte über die Kirche, und wenn es sich um den rechtlichen Grund und Boden der gegen die Deutschkatholiken ergriffenen Maßregeln handelt, so kann man unmöglich auf das Reformationsrecht zurückgehen. Fr.'s weitere Untersuchung erstreckte sich nun (S. 32 ff.) über die hier einschlagenden Bestimmungen der Verfassung und über diejenigen Punkte von Belang, welche die „Motive" vorgebracht hatten. Alles erwogen: hat die Regierung das Staatsgrundgesetz falsch gedeutet (S. 65), sowohl das Wesen des Deutschkatholicismus als jenes der Reformation des 16. Jahrh. irrig aufgefaßt, ihre eigene Stellung zu einer in das politische Dasein eingetretenen religiösen Sache völlig verschoben. Nicht von der evangelisch-reformirten Kirche, sondern vom kurhessischen Staate fordern die Deutschkatholiken ihre Duldung.

Unterdessen hatte die materielle Macht in diesem Staate auch den freiprotestantischen Versuch zu Marburg des Geschickes der Deutschkatholiken theilhaftig gemacht. Die Polizei spähete nach Exemplaren der Marb. Erklärung und dem Bayrhofferschen Aufsatze „Das wahre Wesen" 2c., worauf das Oberappellationsgericht zu Kassel dieser Angelegenheit den endlichen Abschluß gab. Bayrhoffers „Kritik des Erkenntnisses .... vom 24. April 1847 hinsichtlich des § 30 der Kurheff. Verfassungsurkunde" (Marburg 1847) verstärkte die Anwaltschaft der Sache religiöser Freiheit.

Im Mai 1847 wandte sich der Vorstand der Gemeinde zu Hanau an den Obergerichtsprocurator Schwarzenberg, als den Abgeordneten dieser Stadt, mit dem Ersuchen, den Kampf, welchen Henkel

geführt, in der (mit Zögern) wieder eröffneten Kammer fortsetzen zu wollen. Schwarzenberg entgegnete, daß, bevor er die Petition der Gemeinde übergeben und vertreten könne, weislich erst die Entscheidung über die Wahlbeanstandung mehrerer liberaler Mitglieder der Ständeversammlung abgewartet werden müsse. Darauf legte derselbe Gemeindevorstand (30. Juli) seinem Rechtsbeistande zu Kassel die Frage vor, ob es bei dem dermaligen Zustande der Kammer, ferner nach der vor sich gegangenen Veränderung im Ministerium und im Angesichte der Verhältnisse der preußischen Deutschkatholiken nicht rathsam sei, das Ministerium um Zurücknahme wenigstens der härtesten Bestimmungen und um nur einige Zugeständnisse anzugehen? Die Antwort (18. Aug.) rieth, eine solche Betretung des Gnadenwegs, welche der noch unerledigten Beschwerde die Spitze breche, ohne dem jetzigen Ministerium gegenüber an Aussicht auf Erfolg gewonnen zu haben, hinauszuschieben, zunächst aber immer noch den Eintritt jener Beanstandeten in die Kammer abzuwarten. Die Deutschkatholiken warteten bis zum Frühling des nächsten Jahres.

Inzwischen, im December 1847, preßte eine Thatsache, welche das Gefühl mit der Spitze der praktischen Consequenzen der Regierungsmaximen verletzte, der öffentlichen Stimme einen Schrei des Entsetzens aus. Es fanden nemlich die wenigen deutschkatholischen Beerdigungen von Anfang an bis zum ausdrücklichen Verbote unter Begleitung protestantischen Geistlichen Statt. Die Leichen wurden, wie gewöhnlich geschah, in die Reihen der Gräber beigesetzt nach der zeitlichen Aufeinanderfolge der Sterbefälle und ohne Berücksichtigung der Confessionsverschiedenheit. Endlich sollte mit jener Verordnung, welche den Deutschkatholiken ein sog. ehrliches Begräbniß verweigerte, schauerlicher Ernst gemacht werden. Die Nachricht davon zog am 16. Dec. eine ungeheuere Menschenmenge nach dem Friedhofe. Sämmtliche Gemeindeglieder, zahlreiche Freunde folgten dem Sarge, dem, der Gewohnheit gemäß, Polizeibeamten als des Zuges Spitze voranschritten. Auf dem Begräbnißplatze angekommen, wiesen die letztern die Träger der Bahre nach einer auf Befehl der Polizeibehörde gearbeiteten Grube, welche sich an der Mauer befand. Da erscholl ein lauter Zornruf Aller Munde: „nicht dahin! dahin, wo unsere Mitbürger ruhen" Die Träger bewegten sich nach den Reihen. Hier fehlten Seile und Stangen, um daran den Sarg hinabgleiten zu lassen. Da reichten Frauen und Männer, sich herbeidrängend, Schürzen und Tücher. Hände anstatt der Todtengräberschaufeln lösten die hartgefrornen Erdschollen, und füllten das Grab. Noch war dies Geschäft nicht vollendet, als eine größere Zahl von Polizeimännern erschien, vom Director geführt. Im Namen des Gesetzes und unter Androhung der schwersten Strafen wurde geboten, den Todtenhof zu räumen, und die Massen gehorchten. Darauf wurde, im Beisein der polizeilichen Gewalt, die Leiche ausgegraben, und außer der Gemeinschaft „christlicher" Todten an der Mauer geborgen. Eine Untersuchung, welche eingeleitet wurde, blieb ohne Ergebniß.

Als die kurfürstliche Ordonnanz vom 7. März 1848 auch in Rück-

sicht der Deutschkatholiken das bisherige System gegen ein anderes auszuwechseln sich gedrungen sah, erhob sich über der Gruft des Todten vom December des verflossenen Jahres ein Denkstein, geschmackvoll gearbeitet, mit der Inschrift: „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet!"

Baiern[1]) bedurfte weder einiger Zeit, um sich über die Beziehungen der deutschkatholischen Bewegung zu bestehenden Verhältnissen zu besinnen, wie Kurhessen, noch gewisser „äußerer Einflüsse".[2])

Wie sehr jenes Rundschreiben des Landcommissariats (Bd. II, S. 65 f.) nur der reelle Ausdruck der höhern und höchsten Orts angenommenen Betrachtungsweise war, davon gab die Leipz. Ztg. (1845, Nr. 100) den Ausweis, als sie aus Baiern die Mittheilung brachte, „daß eine Verfügung des Ministeriums des Innern den Polizeibehörden den gemessenen Befehl ertheilt habe, den deutschkatholischen Bewegungen in Baiern die größte Aufmerksamkeit zu widmen, und da es sich hier nicht um kirchliche, sondern lediglich um gefährliche communistische Bestrebungen handle, jede Theilnahme an denselben vom strafrechtlichen Standpunkte aus als Hochverrath zu behandeln." Was also für Kurhessen in beiden Beziehungen, in kirchlicher und politischer, den Altären und der Integrität des Staats gefahrvoll erschien, dasselbe hatte es in Baiern lediglich auf die Habseligkeiten der Landeskinder abgesehen. Welche Bosheit oder Verblendung, den baierischen Staatslenkern eine Erlaubnißertheilung zuzutrauen, welche in den Verfassungsurkunden vom 1. Mai 1808 und 26. Mai 1818 an sich schon enthalten wäre! „Freiheit der Gewissen und gewissenhafte Scheidung Dessen, was des Staates und der Kirche ist. Freiheit der Meinungen, ... Gleichheit der Gesetze und vor dem Gesetze; Baiern! Dies sind die Grundzüge der Euch gegebenen Verfassung!" — grundstatutarische Worte, welche nimmer die Ansprüche verbrecherisch Gesinnter zu garantiren verhießen. Die Deutschkatholiken zu Neustadt a. d. H. übergaben der Regierung der Pfalz am 6. März 1846 ein Gesuch um staatliche Anerkennung ihrer Gemeinde. Des Entscheides harrend, bestanden sie inzwischen die volle Strenge polizeilicher Befehdung. Am 29. dess. M. wurde Einer aus ihrer Mitte beerdigt. Mädchen, Nächstverwandte des Todten, waren eben damit beschäftigt, den Leichenwagen zu zieren, als die Polizei jeden Schmuck und alle äußerliche Feier untersagte. Auf dem Friedhofe stand ein Sängerchor erst dann von seinem Vorhaben ab, als zwei seiner Mitglieder, angesehene Bürger

---

[1]) Vorstellung und Bitte der deutschkatholischen Gemeinden rc. — Verschied. Nrn. des Frankf. Journ., Nr. 212. 239. rc.

[2]) „Denkschrift über den politischen Einfluß der ultramontanen Partei in Bayern vom J. 1838 bis zum Ende des Landtags 1846." In: „Materialien zur Geschichte der neuesten Politik". Stuttgart 1847. S. 89 ff. — In der Reformationszeit hatten Oestreich und Baiern in Hinrichtungen der wiedertäuferischen Ketzer mit einander gewetteifert und darin alle andern deutschen Staaten übertroffen. Hagen, III, S. 421 f. 429.

der Stadt, arretirt worden waren. Darauf, 22. April, bemächtigte sich dieselbe Behörde, Häuser durchsuchend, der Gemeindeacten. Endlich erklärte der König, wie eine Correspondenz der Augsb. Allg. Ztg. vom 28. April aus München berichtete, daß die Verfassung eine einfache Abweisung jenes Gesuchs der Pfälzer Dissidenten, die sich in letzter Beziehung mit den Rechten der Juden begnügen wollten, nicht gestatte, — den Bittstellern mithin für den Preis ihrer staatsbürgerlichen Rechte Hausandacht zu bewilligen sei. Was, in constituirter Gemeinschaft ausgeübt, vorher Hochverrath hieß, wurde jetzt, im Schooße der Familie betrieben, als ein grundsetzlich zugesichertes Recht geachtet. Wollten die Deutschkatholiken also ihrem religiösen Bedürfnisse Genüge verschaffen, so wanderten sie in ein Nachbarland; am ersten Pfingstfeiertage 1846 z. B. fanden sich etliche und 40 Pfälzer in Mannheim ein, um zugleich für ein Kind die Taufe, und für ein eben gerichtlich verheirathetes Paar die kirchliche Einsegnung zu erlangen. Als der Prediger dieser badischen Gemeinde Mitte Juli Neustadt besuchte, wurde ihm auf Grund einer Verordnung, daß alle Geistlichen der Deutschkatholiken aus dem Lande zu verweisen seien, s. Bd. I, S. 147, von Seite der Polizei auferlegt, „binnen zwei Stunden die Stadt zu verlassen". Um diese Zeit drängte ein Rescript der Pfälzer Regierung (vom 14. Juli) ein deutschkatholisches Mitglied des Stadtraths zu Frankenthal, Rosner, sich entweder für Umkehr zu einer anerkannten Kirche, oder für Niederlegung seiner Würde zu entscheiden. Gegen solche Zumuthung protestirend und mit der Bitte um Hilfleistung legte Rosner diese Zuschrift dem Stadtrathe vor, und dieser entschied (am 25. Juli), daß, dem Rechte gemäß, der Gefährdete in Amt und Functionen zu schützen sei. Worauf sich „der größte und intelligente Theil" der Frankenthaler Bürgerschaft angeregt fühlte, in einer Adresse der genannten städtischen Behörde ihren „lauten Dank", so wie ihre „ungetheilte Beipflichtung" auszusprechen, Rosner aber, der seine Stellung seit vielen Jahren bekleidete, seine Achtung zu bezeugen. Doch erwies sich der Wille der Regierung, ohne den Deutschkatholiken beugen zu können, im Uebrigen als der stärkere. Im April 1846 hatte die Gemeinde zu Neustadt in Verbindung mit einigen Frankenthalern ihre Sache der Kammer der Abgeordneten empfohlen; am 24. August 1847 brachten beide Gemeinden ihre Gesuche unmittelbar an den Thron. Die Neustädter bat um Feststellung ihrer staatsbürgerlichen Verhältnisse, die andere um Gestattung eines regelmäßigen Privatgottesdienstes, aber nur, um einfach, ohne Angabe von Gründen, zurückgewiesen zu werden. Nicht ermüdet, spannte die zu Frankenthal, aus dem Sturze des Ministeriums Abel[1]) Hoffnungen schöpfend, ihre Forderung nur noch höher, indem sie von der Kammer verfassungsmäßige Rechte und Gestattung öffentlicher Ausübung ihres Cultus begehrte. Als endlich die Regierung von Unterfranken, Rem-

---

[1]) Vergl. Wirth-Zimmermann, Geschichte der deutschen Staaten, III, S. 842 ff. (Lola Montez und der Sturz Abels.)

lingen im Auge, alle Mittel, Untersuchungen u. s. w., in Thätigkeit setzte, die trotz aller Hemmnisse um sich greifende Bewegung zu tödten, vereinigten sich die drei Gemeinden Neustadt, Frankenthal und Remlingen, und richteten im Nov. 1847 an die Abgeordneten des Landes eine von 128 Unterschriften begleitete gemeinsame Petition, welche unter dem Titel: „Vorstellung und Bitte der deutschkatholischen Gemeinden, beziehungsweise der Deutschkatholiken an die Kammer der königl. bayerischen Abgeordneten in München um Schutz in ihren verfassungsmäßigen Rechten und Gleichstellung mit allen übrigen christlichen Gemeinden und Staatsbürgern des Königreichs Bayern" zu Karlsruhe (1847) im Drucke erschien. Dies Schriftstück erzählte von harten Bedrängnissen und Kämpfen, suchte den Auslegungen des positiven Rechts von Seite der „Mönchspartei" entgegen die Forderung der Freiheit eines christlichen Gottesdienstes als wohlbegründete über allen Zweifel zu stellen, und faßte alle Wünsche dahin zusammen, daß, wie es sagte, die Kammer „1) im öffentlichen Interesse diejenigen Beschlüsse fassen möge, welche für die Zukunft ähnliche Verfassungsverletzungen, wie wir sie geschildert haben, zu verhindern geeignet sein möchten; 2) in unserm besondern Interesse aber diejenigen Beschlüsse fassen, welche geeignet sein dürften, unsere verfassungsmäßigen Rechte auf Gewissensfreiheit, auf die Freiheit unserer Meinungen, auf unser gleiches Recht zu allen Graden des Staatsdienstes und zu allen Bezeichnungen des Verdienstes, endlich auf Gleichheit der Gesetze und vor dem Gesetze, also auf Gleichheit mit allen übrigen christlichen Gemeinden und Staatsbürgern sicher zu stellen". Die Adresse der Ständeversammlung gab dem Könige zu bedenken: „jede Gefahr für den religiösen Frieden wird um so sicherer beseitigt, je sorgfältiger die Staatsgewalt Glaubens- und Gewissensfreiheit als unantastbare Güter achtet." Als der König, nach Vernehmung seines Staatsraths, in den ersten Tagen des Oct. 1848 dem deutschkatholischen Cultus zu München die legale Sanction ertheilte, mochte die Ueberzeugung der baierischen Regierung vom Wesen des Deutschkatholicismus wohl einen gewaltigen Umschwung erfahren haben.

Die Schroffheit und Härte jener Maßregeln, welche die östreichische Regierung präventativ gegen den Deutschkatholicismus ergriff, schienen die öffentliche Stimme, welche die abseiten der deutschen Staaten der freireligiösen Bewegung gegenüber eingenommene Stellung auf die Einwirkungen des östreich. Staatskanzlers zurückführte, um in diesem die Personification alles Widersacherthums anzuschauen, nur zu bestätigen. Das Laurahütter Sendschreiben, welches den schwarzgelben Mauthbalken noch passiren durfte, fand in Oestreich die lebhafteste Theilnahme und offenen Beifall. Nicht eilig genug konnten daher Verordnungen den Gebrauch der Namen „Deutschkatholicismus" u. s. w., jede Polemik und jede Demonstration in Bezug auf Alles, was mit der Bewegung zusammenhing, auf's Strengste untersagen, endlich alle freireligiöse Literatur mit der Reichsacht belegen. Es waren also nur noch die Notizen einzelner Journale und Gerüchte, oft der fabelhaftesten Art, welche Gegenstand des Geflüsters Liberaler und

der hochweisen Tischgespräche glaubenssatter Mönche wurden. Angeordneter Geheimhaltung ungeachtet durchbrach im Anfange des Jahres 1846 folgendes „Präsidialschreiben des obersten Kanzlers an die Landeschefs in Böhmen, Mähren und Schlesien, Gallizien, Oesterreich ob und unter der Ems, Steiermark, Illyrien und Küstenland" die Schranken der Oeffentlichkeit, um — in Inhalt und Styl östreichischer Athmung — durch mehrere Zeitungen Norddeutschlands hindurch seinen Weg zu nehmen: „§ 1. Die sog. Deutschkatholiken, als keiner im österreich. Kaiserstaat gesetzlich bestehenden Religionsgemeinden angehörig, sind ein gesetzwidriger Verein, und haben kein Recht zu einem freien Aufenthalte in diesem Staate; die Theilnehmer daran werden überdies nach Maßgabe strafbarer Handlungen, die sie begehen, nach den §§ 107, 108, 109 1. Theils des Gesetzbuchs als Verbrecher, oder nach §§ 39, 40, 41 und 42 des 2. Theils des Gesetzbuches als schwere Polizeiübertreter belangt. § 2. Die österreichischen Gesandtschaften haben den Auftrag erhalten, keinem Ausländer, welcher dieser Secte entschieden angehört, das Paßvisum nach dem Inlande zu ertheilen. Sollte dennoch einer ohne Paßvisa betreten werden, so ist er sogleich der gesetzlichen Amtshandlung zu unterziehen, dann außer Landes zu setzen und hiervon der betreffenden k. k. Mission die Mittheilung zu erstatten. § 3. Wenn im Auslande befindliche, dieser Secte angehörige Inländer die Rückkehr nach Oesterreich beabsichtigen, so werden sie durch die österreichischen Gesandten aufgefordert, aus der in Frage stehenden Secte auszutreten und dadurch, daß sie in eine im österreichischen Kaiserstaat bestehende Religionsgemeinde eintreten, sich in die Regel zu setzen. § 4. Befinden sich schon dermal im österreichischen Kaiserstaat Ausländer, welcher jener Secte angehören, so sind sie sogleich außer Landes zu schaffen. § 5. Inländern, welche sich etwa dieser Secte zugewandt haben oder zuwenden wollen, ist, so lange sie sonst keine strafwidrige Handlung begangen haben, sobald man hiervon Kenntniß erhält, die Wahl frei zu lassen, sich nach § 3 in die Regel zu setzen, oder aber auszuwandern. Erklären sie sich für das Zweite, so ist darauf zu dringen, daß sie binnen einer von Fall zu Fall nach den oben waltenden Umständen zu bemessenden, möglichst kurzen Frist den Bestimmungen der Paragraphen des Auswanderungs-Patentes vom Jahre 1832 entsprechen, und dann die Auswanderung ungesäumt realisiren. § 6. Bei Todesfällen derlei Sectirer findet eine Leichenfeier, wenn solche vom Seelsorger, dem sie früher angehörten, verweigert wird, nicht statt. Die Leiche ist durch Einschreiten der politischen Obrigkeit auf dem Leichenhofe des Orts in der Stille zu bestatten. Um die Geburt und den Tod zu constatiren und ein und das andere in das Geburts- und Sterbebuch der Gemeinde, welcher das Individuum außerdem zugehört haben würde, in Evidenz zu stellen, ist sich an den betreffenden Seelsorger zu wenden. Bei vorkommenden Umständen hat, da die Matrikel zugleich Civilregister bilden, die Ortsobrigkeit einzuschreiten. § 7. Da Se. Maj. weder in Allerhöchst ihrem Dienst, noch in jenem der Do-

minien oder Communen einen Beamten haben wollen, welcher jener Secte angehört, so wird festgesetzt, daß wie ein solcher Beamter sich für jene Secte erklärt, derselbe nach Vorschrift des § 5 behandelt werde. § 8. Die Behörden haben sorgfältig darüber zu wachen, daß die bezüglich des Unterrichts und der Erziehung der Kinder überhaupt und insbesondere in der Religion bestehenden Vorschriften genau beobachtet werden. § 9. Da nicht blos die politischen Behörden verpflichtet sind, alle Religionsstörungen, alle Uebertretungen landesfürstlicher, auf Religionspflege Bezug nehmender Verordnungen überhaupt genau zu überwachen, und wenn eine derlei Uebertretung entdeckt wird, den Schuldigen nach den bestehenden Normen schnell zu bestrafen, sondern da es insbesondere der Beruf des Klerus ist, dem Entstehen und der Verbreitung der hier erwähnten Secte durch die seinem Amt zustehenden Mittel mit wachsamem und klugem Eifer zu begegnen, so sind die betreffenden Ordinariate unter vertraulicher Mittheilung dieser Vorschrift aufzufordern, ihren Klerus dieserwegen in angemessener Weise anzuweisen. § 10. Gegenwärtige Verordnung ist zwar sämmtlichen Kreishauptleuten, doch mit der ausdrücklichen Beschränkung hinauszugeben, durchaus nichts kund zu machen, und nur der Obrigkeit jener Gegenden mitzutheilen, in welchen wegen Berührungen mit dem Auslande die Besorgniß der Sympathie für jene Secte obwaltet; den Obrigkeiten, an welche diese Mittheilung geschieht, ist übrigens zur Pflicht zu machen, einen jeden Fall, da es sich um Anwendung dieser Verordnung handeln dürfte, ungesäumt dem Kreisamt anzuzeigen, welchem die bezügliche Amtshandlung obliegt. Diese Vorschrift ist den übrigen Landeschefs zur Wissenschaft und Nachachtung in vorkommenden Fällen mitzutheilen. Von eben derselben wird auch der Haus-, Hof- und Staatskanzler und mit Beziehung auf den § 7 die Chefs der Hofstellen und Hofstäbe in Kenntniß gesetzt." — Ein Edict, wie gegen die Wiedertäufer, um Jahrhunderte scheinbar verspätet. Dem angedroheten Passivum ein reflexives Activum vorziehend, strebte eine Anzahl römischer Weltpriester und Mönche, besonders aus Gallizien und Böhmen, die preußische oder sächsische Grenze zu gewinnen, um sich, mit mehr oder weniger innerer Berechtigung, vornehmlich von Breslau aus den deutschkatholischen Gemeinden zur Verfügung zu stellen.[1]) Zahlreiche Militärs höherer und niederer Grade von der östreichischen Besatzung zu Mainz pflegten unterdessen mit Eifer und Interesse dem Cultus der dortigen Gemeinde beizuwohnen, bis im Beginne des nächsten Zeitraums ein Verbot dawider erging. Viel Heil und politische Größe, Schutz gegen die Allslawa, geistige und politische Verbindung der östreichischen Slaven mit Deutschland, Das war es, was die Schrift „Die neue Kirche und die alte Politik" (S. 213 f.) von freiem deutschem Kirchenstreben, wenn es in Oestreich aufblühen würde, erwarten zu dürfen glaubte.

[1]) Vergl. z. B. A. Riedl, „gewes. Capitular-Priester der Benedictiner-Abtei zu den Schotten in Wien, Dr. der Philosophie, suppl. Professor der Erziehungskunde und akademischer Prediger an der Wiener Universität: Mein Austritt aus der römisch-katholischen Kirche und meine Flucht aus Oestreich." Breslau 1847.

Als der 24. Sept. 1848 in Wien einen von einer ungeheuern Menschenmasse gefeierten Cultus sah, zur selben Zeit, da die Pfosten des Reiches wankten, und vom großen Erdbeben der Fels Petri eher als je zu bersten drohete, damals wurde die Wahrheit des aus einer langen trauervollen Vergangenheit abstrahirten Satzes, daß, je principmäßig inniger die Beziehungen Oestreichs zu Rom, um so gewisser der Ruin des einen derjenige des andern sein müsse, auf's Treffendste bestätigt. Aber damals schien es überhaupt, als sei andrerseits für die Religion der Humanität — den raschen Gang der neuern Weltgeschichte noch überholend, Jahrhunderte in Jahre zusammendrängend — schon eine Zeit herbeigeeilt, wie jene war, die das Christenthum alten verkommenen, z. Th. durch die politischen Strebepfeiler bewahrten Religionen gegenüber zum Siege erhoben hatte. Nur konnte, wie der erwartete Messias des Christenthums am Ende ein römischer Kaiser war, der große Constantin der neuen Religion allein nur der Genius der Freiheit sein.

Verbesserungen und Zusätze. Bd. I.: S. VIII Z. 4 v. o. ist hinter „dieses“: Inhalts einzuschalten. — S. 3 Z. 11 v. o. 1229 st. 1279. — S. 4 Z. 11 v. o. Menschensatzungen st. „Consequ.“ — S. 13 Z. 15 v. o.: **écrasez.** — S. 18 Z. 3: viele seiner st. „seine“ — Z. 11: erschienen. — S. 27 Z. 9 [1]) hinter „praktisch“ zu streichen und nach „geworden“ zu setzen. — S. 40 Z. 1 u. 2 v. u. st. „in ihren Gebr.“: (in 2. Aufl. mit dem Zusatze: in ihren Gebrechen) — S. 41 Z. 12 v. o. st. „wurde dafür“: sah sich bald. — S. 44 Anmerk. 2 Z. 2 v. o. 1843 st. „1842“. — S. 56 Anmerk. 1 Z. 3 nach „(Apostelg. V, 15)“ einzusch.: oder Schweißtücher u. Schürzen (XIX, 12) u. st. „habe“: haben. — Zu S. 89 Z. 4 v. o.: Dr. B. hatte zuvor in Nr. 288 der Schles. Ztg. auch Förstern angegriffen; auch der ehemal. Hermesianer Prof. Elvenich, der sich am Streite betheiligte, stieß auf Dr. B. — S. 90 Z. 16 v. o. mochte st. „mag.“ — S. 92 Zusatz: Gegen Böhmer ein Art. in der Schles. Ztg., 1845 Nr. 5, S. 42, B.'s Replik: Nr. 7, S. 61 f. — S. 93 Z. 6 v. o. „mit“ zu streichen. — S. 99 Z. 3 (des Textes) v. u. nach „Lehrer“: „Altenburg 1845“ einzusetzen. — S. 101 Z. 17 v. o. wird st. „werden“. — S. 105 Z. 5 v. o. März st. „Mai“. — Z. 6 (des T.) v. u. st. „Fac.“: Geistlichkeit — Zu S. 106: Milde unternahm diesen Schritt auf Ronges persönliche Aufforderung und zwar als Vorbereitung und einleitendes Mittel zur Bildung einer Gemeinde; wich aber später wieder zurück. (Nach J. R.'s Mittheil.) — S. 119 Anmerk. Z. 17: Baitzen st. „Br.“ — S. 123 Z. 2 v. u. st. „Dr.“: D. — S. 127 Z. 9 v. u. ihn sein st. „er seinen“. — Zu S. 129 Z. 2 v. o. vergl. Bd. III. S. 139. — S. 135 Z. 4 v. u.: ehrenvollen Stellungen — S. 136 Z. 2 (des Textes) v. u. st. „des zw.“: der zwei ersten — Z. 20 v. o. enthielt — S. 146 Z. 19 v. o. die ganze Klammer zu streichen. — S. 147 Z. 16 v. o. „Reuchlin“ zu streichen. — S. 151 Z. 10 v. u.: selbstgewiß — S. 154 Z. 24 v. o. Geschichte st. „Theol.“ — Z. 26: von Seite des st. „durch das“ — S. 156 Z. 26 v. o. st. „Reichenbach“: andern Gemeinden — S. 157 Z. 5 v. o. st. „feierl. ord.“: während des Gottesdienstes auf dem Dominicanerplatze feierlich in sein Amt eingeführt.

Bd. II.: S. 16 Z. 20 u. 21 v. o. „man“ bis „Uhr“ zu streichen, u. Z 27 st. „wurde R.“ zu lesen: wurden R. ein Pokal, dem Andern eine Uhr, jenem auch — S. 46 Z. 12 nach „Stabelw.“: Endlich legte man am 21. Juni 1846 in Kleutsch den Grund zu einer Gemeinde für Frankenstein und Umgegend; indessen ohne dauernden Erfolg. — S. 47 Z. 21 ff. v. o. st. „Unter .... abgeh. wurde“: Am 17. April kam es zur Constituirung, u. am 12. Mai zum ersten Cultus, der, unter freiem Himmel, durch Kerbler aus Chemnitz abgehalten wurde. —

Z. 12 (des Textes) v. u. anzufügen: Am Ende des J. 1847 bildete sich noch zu Freiberg eine sehr kleine Gemeinde, welche am 6. Jan. 1848 ihren ersten Cultus beging (Deutschkathol. K.-Z. S. 33 ff.) — S. 50 Z. 22 v. o. nach „Febr." einzuschalten 1846 u. Z. 10 v. u. st. „1845": 1846 — S. 57 Z. 13 v. u. durchpulst — Z. 8 v. u. st. „Nach dem Tode" ꝛc.: Als K. im Dec. 47 das K. S. zwangsweise verlassen hatte, trat er an des kranken W. Stelle. Dieser starb am 25. Juli 1848. — S. 69 Z. 2 v. u. anzufügen: Starb 24. Juli 1853. — S. 72 Z. 3 (des Textes) v. u. st. „den r. Pf.": das r. Decanat. — S. 73 Z. 20 v. o. Kreuznach st. „Kreuzb." — S. 78 Anmerk. Z. 3 nach „August" einzuf.: 1851 — S. 81 Z. 23 v. u.: letztern. — Z. 1 v. u. Zusatz: Th. wurde zu Ostern 1855, nachdem er im Jan. das beziehungsweise Hinderniß beseitigt hatte, d. h. zur protest. Kirche übergetreten war, durch des Königs Wort als Custos der Universitätsbibliothek bestätigt. — S. 84 Z. 15 v. o. ist „Löbau" zu streichen. — S. 87 Z. 4 u. 3 v. u. st.: „obj. Ruhe der": der Ruhe objectiver — S. 89 Z. 3 v. o. nach „Gelehrte" ein Punkt zu setzen. — S. 94 Z. 16 ff. zu lesen: War R. .... Reflexionen, die .... konnten. — Anmerk. das. Z. 12 v. u. st. „aber": späterhin auch, u. nach „Frau" das Komma zu tilgen. — S. 102 Z. 4 v. o. st. „durch das": das durch — S. 114 Z. 9 v. o. st.: „in dems. Mon.": im Monate zuvor — S. 115 Z. 11 (des T.) v. u. nach „Dresden" einzuschalten: — zählte Pfingsten 1847 350 Stammnummern (Rechenschaftsbericht ꝛc., vergl. Bd. III, S. 325) — und Z. 10 nach „Sept.": 1845 — S. 118 Z. 4 v. u. anzufügen: Starb zu Berlin 2. Aug. 1854 (vergl. Bd. IV). — S. 126 Z. 7 (des T.) v. u. Jgstadt st. „Jstein". — Note 3 Z. 1 v. u. 1853 st. „52". — S. 139 Z. 10 v. u. VI st. „III". — S. 140 Anmerkung 1 ist „Vergl. die weiterhin .... Schneidemühl" zu streichen. — S. 150 Z. 18 ff. zu lesen st.: „Unter andern Malen" ꝛc.: Als ein Mitglieder oben erwähnter Deputation traf jener Dr. Sm. .... war, am 7. Sept. .... ein [1]). Er legte Ez. — S. 162 Z. 6 u. 7 v. o.: häuslichen Gewandes. — S. 163 Z. 6 v. o. nach „Prov.-Stat." einzusetzen: in einigen untergeordneten Beziehungen — S. 188 Z. 1 (des T.) v. u. einzuf. nach 1848: der Bischof gleichen Namens — S. 203 Z. 12 v. u. 17 st. „27" — S. 210 Z. 13 v. o. st. „Aug.": Sept. — S. 232 Z. 12 v. u. st. „dem genannten": diesem Pred. u. — S. 238 Z. 19 u. 18 v. u. st. „wurde .... bestät.": erklärte der Oberbürgermeister, daß die Bewilligung der zw. K. durch königl. Erlaß bestätigt sei. — S. 245 Z. 13 v. u. st. „7": 5.

Bd. III.: S. 2 Anmerk. Z. 2 v. u. st. „oben": eben — S. 28 Z. 3 (des Textes) v. u. nach „dar": nicht einzuschalten. — S. 37 Z. 5 u. 4 v. u.: umgedeuteten st. „unged." — S. 51 Z. 2 v. u.: mnemonischen — S. 55 Z. 6 v. u.: der 1. süd- u. westd. — S. 56 Z. 3 v. o. ist mit „Das Princip" ein neuer Absatz zu machen. — S. 61 Z. 4 v. o. Kirchen st. „Kirche". — S. 64 Z. 20 v. o. ist nach „trafen": alle einzuschalten. — S. 72 Z. 23 v. o. nach „dagegen": [5]) einzusetzen. — S. 82 ist [2]) zu streichen u. für [3]): [2]) zu setzen. — S. 84 Z. 3 v. u. st. „Entwickl.": Einwirkung. — S. 95 Z. 9 (des Textes) v. u. st. „Secte": Seite. — S. 98 Z. 21 v. o. jener für „jene" — S. 115 Z. 11 v. o.: kirchlicher beladen — über — S. 120 Z. 5 (des T.) v. u. st. „Frage": Zweifel. — S. 121 Z. 26 v. o. eine) für das Komma. — S. 127 Z. 2 (im Texte) v. u. nach „nicht" nach einzuschalten. — S. 128 Z. 1 u. 2 v. o.: vormittägigen — S. 141 Z. 5 v. o. st. „aussagen": rühmen — S. 151 Z. 9 vor „Bd." eine (zu setzen, und Z. 11 v. u. hinter „S." zu streichen. — S. 152 Z. 11 v. u. hinter „Gemeinde" ein Komma zu s. — S. 171 Z. 15 v. o. hinter „auch": nicht einzusch. — S. 200 Z. 8 v. o. sie st. „sich" — S. 204 Z. 20 v. o. kirchlich protestantische st. „pr. k." — S. 207 Z. 14 v. o. hinter D. K. das " zu streichen. — S. 225 Z. 1 v. u. Unitarianism. — S. 301 Z. 4 (des T.) v. u. nach 1847: [2]). — S. 304 Z. 2 v. u. Freiberg st. „Friedeberg" u. nach „um es": in diesem Zeitraume — S. 308 Z. 7 v. u. vor die K. st. „in die K." — S. 310 Z. 16 v. o. nach „neu" das „ u. nach „Partei" das Komma zu streichen. — Unbedeutendere Satzfehler wie S. 58 „Jgnorenz" st. Jgnoranz, S. 273 „verlies" st. verließ u. andere in den Scheide- u. Anführungszeichen werden der Nachsicht des Lesers empfohlen.

Kampe, Ferdinand,

Geschichte der religiösen Bewegung der neuern Zeit

Bd.: 3

Leipzig 1856